

**Univerzita Karlova v Praze**

Husitská teologická fakulta

**Rituální stínání hlav v Mezoamerice**

**Ritual Decapitation in Mesoamerica**

*Diplomová práce*

**Vedoucí práce:**

Mgr. Zuzana Marie Kostičová, Ph.D.

**Autor práce:**

Bc. Adam Baudiš

Praha 2016

## **Poděkování**

Rád bych poděkoval vedoucí práce Mgr. Zuzaně Marii Kostičové, Ph.D. za její trpělivost a svým rodičům za jejich podporu ve studiu i v těžkých časech dokončování této práce.

## **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem předkládanou diplomovou práci „Rituální stínání hlav v Mezoamerice“ vypracoval samostatně s použitím níže uvedených pramenů a literatury. Dále prohlašuji, že tato práce nebyla využita k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 1. 5. 2016

Bc. Adam Baudiš

## **Anotace**

Tato diplomová práce se zabývá tematikou rituální dekapitace v mezoamerických náboženstvích. Nejprve popisuje význam kukuřice pro mezoamerické národy a následně i její vztah k oběti stětím. Dále se zabývá aztéckými svátky popsanými u Sahagúna a mezoamerickou míčovou hrou. Nakonec je zde popsán způsob obětování a s ním spojené otázky a problematika umístění lebky po rituálu.

## **Klíčová slova**

Aztékové, Bernardino de Sahagún, dekapitace, kukuřice, lidská oběť, Mayové, Mezoamerika, míčová hra, náboženství předkolumbovské Ameriky, rituální násilí

## **Annotation**

This master's thesis deals with the topic of ritual decapitation in the Mesoamerican religions. First it describes the importance of maize for the Mesoamerican nations and after that its connection with sacrifice by decapitation. Then it deals with Aztec festivities described by Sahagún and with the Mesoamerican ballgame. In the end it describes the method of sacrificing and connected matters and the issues of placing the skull after the ritual.

## **Key words**

Aztecs, ballgame, Bernardino de Sahagún, decapitation, human sacrifice, maize, Maya, Mesoamerica, religions of precolumbian America, ritual violence

# Obsah

<b>Úvod .....</b>	<b>6</b>
<b>1. Lidská oběť v Mezoamerice.....</b>	<b>9</b>
1.1 Interpretace lidské oběti .....	10
1.2 Praktické otázky spojené s dekapitací.....	16
<b>2. Kukuřice a kukuřičná božstva.....</b>	<b>19</b>
2.1 Malé dějiny kukuřice.....	19
2.2 Bohové kukuřice .....	23
<b>3. Příležitosti k obětování .....</b>	<b>28</b>
3.1 Svátky v Historia general .....	29
3.2 Míčová hra .....	34
3.2.1 Hrdinská dvojčata .....	37
3.2.2 Interpretace podle Popol Vuhu .....	43
<b>4. Způsob obětování.....</b>	<b>45</b>
4.1 Mayové – klasická a poklasická doba .....	47
4.2 Aztékové .....	49
<b>5. Manipulace s hlavou a tělem po obětování.....</b>	<b>54</b>
5.1 Co s tělem? .....	56
5.2 Mayské odlišnosti.....	59
<b>Závěr .....</b>	<b>61</b>
<b>Seznam literatury.....</b>	<b>64</b>
<b>Summary.....</b>	<b>69</b>

## Úvod

*Krev neměla žízeň. Krev si nechala sloužit. Krev si nechala přinášet oběti. Krvavé oběti. Krvi stačilo, když jen obíhala... a obíhala... a obíhala.*

Stephen King, *Pistolník*

Tématika lidské oběti je velmi komplexní záležitostí, která ze své podstaty moderního člověka děsí. Myšlenka usmrcení člověka z důvodu potěchy transcendentálních sil je dnes nepředstavitelná. A to dokonce natolik, že ani členové odborné veřejnosti nejeví často přílišný zájem na zkoumání tohoto fenoménu. Odborník na mezoamerická náboženství, David Carrasco, tak například píše, že po jedné z přednášek „o aztéckých obětních praktikách inspirovaných mýty o stvoření kosmu, kterou jsem přednesl na Stanfordově universitě, mě jeden postgraduální student málem fyzicky napadl kvůli tomu, jak jsem použil slovo kosmos, které podle něj znamená „pořádek, mír a harmonii v řeckém smyslu slova a nemá tak nic společného s touto přednáškou.“<sup>1</sup> Spojení výrazů lidská oběť a kosmický řád je tak podle některých naprosto nemyslitelné. Je ovšem nutné se od takovýchto předsudků oprostit a k i tomuto nelehkému tématu se stavět s pokud možno neutrálním pohledem. Z pohledu moderní doby nelze samozřejmě lidskou oběť nikterak hájit, není ji ale ani zapotřebí nikterak odsuzovat coby čistě barbarskou krutost jako například Diego de Landa ve svém Relación.<sup>2</sup> Je třeba se naučit tento fenomén začít chápat jako jeden z projevů mezoamerické kultury a náboženství.

---

<sup>1</sup> After I lectured at Stanford University on Aztec sacrificial practices inspired by myths of cosmic creation, a graduate student nearly accosted me physically for my use of the term *cosmos*, which in his words means "order, peace, and harmony in the Greek sense and has nothing to do with your lecture." He then bumped me as he brushed past me (...) CARRASCO, David, *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*, Beacon Press, Boston, 1999, str. 4.

<sup>2</sup> Viz LANDA, Diego de, *Správa o veciach na Yucatáne: ktorú napísal brat Diego de Landa z rádu sv. Františka roku pána 1566*, preklad a komentár Milan Kováč, SAHI, Bratislava, 2010, str. 291-293.

V této práci se budeme zabývat specifickým typem lidské oběti, který byl v mezoamerické oblasti velmi rozšířený. Po rituálním mučení se spolu s obětí zastřelením stala prakticky jednou z nejstarších metod lidské oběti. V této práci se tak postupně seznámíme s příležitostmi, při kterých se tato oběť prováděla, se specifickým způsobem této oběti a i s tím, co se s hlavou obětovaného stalo po tomto úkonu. Spolu s tím také zjistíme, jak lidská oběť stětím souvisí s kukuřicí a mezoamerickou míčovou hrou.

Cílem této práce je tedy systematicky popsat lidskou oběť stětím a to především za pomoci studia dochovaných ikonografických a archeologických pramenů. Co se týče primárních zdrojů použitých v této práci, opírám se zde především o koloniální prameny, a to hlavně o popis Bernardina de Sahagúna, který je zachycen v jeho díle *Historia general de las cosas de Nueva España*. Sahagún bývá někdy označován za „jednoho z prvních antropologů“ a jeho popisu lze alespoň relativně důvěřovat. Je ovšem třeba mít na paměti, že i *Historia general* je motivována především misijními účely. Velká pozornost je v této práci věnována tématu kukuřice, která měla zásadní význam pro mezoamerické civilizace. Vzhledem k charakteristice této práce budou hlavními metodami deskripce a komparace. Práce se bude soustředit především na dvě mezoamerické kulturní oblasti – mayskou oblast a aztéckou civilizaci.

Tato práce je rozdělena na pět kapitol. V první části se stručně seznámíme s vymezením pojmu Mezoamerika a s interpretacemi lidské oběti, které nám pomohou i v chápání její specifické podoby, kterou nacházíme v oběti stětí.

Druhá část práce se bude následovně věnovat velkému tématu kukuřice. Poznáme zde tuto rostlinu z několika různých hledisek, od těch čistě praktických a zemědělských až po ty náboženské.

Tím se dostáváme ke třetí části, jež se již plně věnuje vlastní oběti stětím. V tomto případě se dozvíme o svátcích a dalších příležitostech, při kterých se tato oběť prováděla. Další velkou částí této kapitoly bude velké téma míčové hry a komentář k mýtu, který se k ní vztahuje.

Čtvrtá kapitola rozebírá vlastní proces obětování, respektive alespoň ty části, o kterých víme. Zároveň je zde položeno několik otázek k nejasnostem, které vyvolává popis těchto praktik.

Závěrečná část se věnuje tomu, co se děje s hlavou obětovaného poté, co je definitivně oddělena od těla. Dozvíme se zde o několika různých způsobech uložení lebek a o tom, co se stalo s tělem.



# 1. Lidská oběť v Mezoamerice

Podívejme se v krátkosti na pojem „Mezoamerika“ jako takový. Poprvé byl použit Paulem Kirchhoffem roku 1943,<sup>3</sup> když se pokusil vymezit kulturní oblast mezi vlivy severo a jihoamerické kultury.<sup>4</sup> Pro tuto oblast navrhl název Mezoamerika.<sup>5</sup> Primární je v tomto případě pro Kirchhoffa vymezení lingvistické<sup>6</sup> a kulturní.<sup>7</sup> Většina těchto znaků ale není archeologicky doložitelná, protože se jedná převážně o zvyky.<sup>8</sup> Postupně začala vznikat myšlenka, že hranicí Mezomeriky není přesná linie ale přechodové zóny, ve kterých se „čistě mezoamerické“ kultury prolínají s těmi ostatními.<sup>9</sup> Pod vlivem difusionistických teorií bylo střední Mexiko určeno za jakousi kolébkou mezoamerických civilizací, což ale nekoresponduje například s místy, na kterých byla domestikována kukuřice, jedna ze zásadních plodin této oblasti.<sup>10</sup> Jako určitá reakce se ukázaly teorie založené na myšlence mnoha kulturních oblastí uvnitř Mezoameriky, které by měly být samostatné, ale zároveň propojené skrze společnou ideologii, pojetí obchodu apod.<sup>11</sup> Tento interakční model zároveň pomáhá vysvětlit mezoamerické nálezy za hranicemi Mezoameriky a naopak.<sup>12</sup> Mezoamerika tak může být nelehko definovatelným pojmem. Je pouze potřeba si uvědomit, že jej nelze popsat pouze jednostranným způsobem. Výše uvedené přístupy je potřeba zkombinovat, abychom dostali konkrétnější obraz toho, co si

---

<sup>3</sup> CREAMER, Winifred, *Mesoamerica as a Concept: An Archeological View from Central America*, Latin American Research Review, Vol. 22, No. 1 (1987), str. 35.

<sup>4</sup> KIRCHHOFF, Paul. *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. [online] Xalapa, Ver., AL FIN LIEBRE EDICIONES DIGITALES. 2009. 12 pp. [cit.31. 3. 2016] dostupné z <http://alfinliebre.blogspot.com>, str. 2.

<sup>5</sup> Ibid., str. 3.

<sup>6</sup> Ibid., str. 4.

<sup>7</sup> Ibid., str. 8.

<sup>8</sup> CREAMER, W, *Mesoamerica as a Concept*, str. 37.

<sup>9</sup> Ibid., str. 42.

<sup>10</sup> Ibid., str. 41.

<sup>11</sup> Ibid., str. 45.

<sup>12</sup> Ibid., str. 48.

pod výrazem Mezoamerika představit a jak jej vymezit.<sup>13</sup> Ve výsledku tak můžeme o Mezoamerice uvažovat v hranicích určených přibližně kulturami středního Mexika na severu a jižními oblastmi mayského vlivu, tedy přibližně na územích dnešní Guatemaly a Salvadoru.

## 1.1 Interpretace lidské oběti

V této práci budeme k pojmu lidská oběť, vzhledem k typu oběti, který nás nyní zajímá nejvíce, přistupovat jako k usmrcení jednoho člověka jiným. Obětováním sebe sama či obětí krve se zde zabývat nebudeme. Zároveň se bude jednat pouze o takové případy, které jsou provázány s náboženským kontextem. Nebudeme se tu tedy zabývat mezoamerickým trestním právem či podobnými záležitostmi. Ačkoliv, jak uvidíme dále, má mezoamerická lidská oběť i určité společné znaky s těmito činnostmi.

Co se týče výkladů lidské oběti, mohli bychom je rozdělit do dvou pomyslných skupin. V první by byly čistě náboženské, které Carrasco popisuje jako kosmomagické, tedy takové, které jsou dynamickým obrazem tzv. kosmovize neboli uspořádání prostoru a času podle náboženství a mytologie,<sup>14</sup> a ve druhé ty, které více počítají se sociální a kulturní sférou. Abychom mohli lidskou oběť pochopit, je třeba mít na paměti obě možnosti výkladu. Nelze říci, že by jedna z nich nějakým způsobem výrazně převyšovala tu druhou. Pro pochopení lidské oběti je třeba brát v potaz oba pohledy a vzájemně je kombinovat.

Podívejme se nejprve na náboženskou interpretaci. Jednoduše řečeno můžeme říci, že obětní rituály v tomto případě slouží jak k výživě božstev, tak k jejich kontrole. Pomocí lidské oběti tak měli mít lidé možnost bohy ovlivnit a napomoci tak regeneraci, kterou potřebovali – to znamená především obnově plodin, ale i dětí či válečných sil.<sup>15</sup> Jedním z hlavních vyjádření kosmomagie je podle Carrasca zvláštní postavení dualit. Tím hlavním

---

<sup>13</sup> Viz ibid., str. 53-54.

<sup>14</sup> CARRASCO, David, *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*, Beacon Press, Boston, 1999, str. 191.

<sup>15</sup> Ibid., str. 190.

protikladem, který se podle něj v náboženstvích vyskytuje, a skrze který se dá následně interpretovat lidská oběť, je myšlenka, že skrze absolutní zničení předmětu se obnovuje něco jiného, v případě lidské oběti tedy povětšinou plodnost.<sup>16</sup> Skrze *ixiptla* (lidské vtělení boha určené k oběti)<sup>17</sup> se tak měla obnovovat jak příroda, tak bohové sami o sobě. Podobnou dualitu můžeme vidět i při studiu aztéckých textů, o kterých se dozvídáme, že „obraz Aztéků, který na nás hledí skrze texty, je překvapující juxtapozice květín a písni a krve a řezání.“<sup>18</sup>

Carrasco například píše, že podle Aztéků bylo „lidské tělo zranitelným spojením vitálních kosmických sil a bylo naplněno božskými esencemi, které potřebovaly periodickou obnovu.“<sup>19</sup> Zároveň tuto myšlenku doplňuje o snahu těchto lidí dosáhnout eliadovské *axis mundi*, která má být v aztéckém státu vyjádřena centralizací moci v Tenochtitlanu. Město a jeho ceremoniální centrum tak má být dokonalým vyjádřením aztéckého vidění světa.<sup>20</sup> Nárůst obětí v poklasickém období by tak měl být podle Carrasca způsoben právě snahou o centralizaci moci, neboť vládce byl v této společnosti chápán jako ten, kdo má absolutní zodpovědnost za přísun obětí.<sup>21</sup> „Byla to náboženská strategie vykonávaná kvůli tomu, aby bylo možné zachovat úplnou kosmogonickou strukturu aztéckého městského státu.“<sup>22</sup> Podíváme-li se na tuto problematiku tímto pohledem, tak vlastně můžeme říci, že Aztékové vlastně v tomto kontextu neměli žádnou jinou možnost než obětovat více a více lidí. Pomocí těchto základních faktů pak může Carrasco interpretovat oběť tímto způsobem: kněží konali rituály na nepřátelích, kteří reprezentují

---

<sup>16</sup> Ibid., str. 192

<sup>17</sup> KLÁPŠŤOVÁ, Kateřina, KRÁTKÝ, Čestmír J., *Encyklopedie bohů a mýtů předkolumbovské Ameriky: Mexiko a Střední Amerika*, Libri, Praha, 2001, str. 75.

<sup>18</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 51.

<sup>19</sup> (...) it was believed that the human body was the vulnerable nexus of vital cosmic forces and was filled with divine essences that needed periodic regeneration. Ibid., str. 73.

<sup>20</sup> Ibid., str. 52.

<sup>21</sup> Ibid., str. 74.

<sup>22</sup> It was a religious strategy carried out to conserve the entire cosmogonic structure of the Aztec city-state. Ibid., str. 87.

periferii, okolní svět, který není součástí tohoto posvátného centra. Za pomoci těchto rituálů mají doslova absorbovat jejich duše a životní sílu a to tím způsobem, že jejich krví (nazývanou v nahuatlu jako *chalchiuhatl* – drahocenná voda<sup>23</sup>) postříkají sochy bohů, které tak „nasají“ tuto krev, obsahující právě ony životodárné síly. Skrze destrukci nepřátel se tak skrze sochy bohů tato síla dostává do celého města a tím jej vyživuje a posiluje. K tomuto procesu zároveň napomáhají i samotní obyvatelé města tím, že část obětí je jimi snědena, čímž Carrasco vysvětluje i problematiku rituálního kanibalismu.<sup>24</sup> Město jako takové by se tak v této koncepci dalo přirovnat až k jakémusi obřímu upírovi kosmického významu, který nasává životní energii svého okolí, aby sám mohl žít.

Lidskou oběť lze zároveň chápat jako jakousi splátku bohům. Člověk měl být totiž podle mezoamerických mýtů vytvořen za pomoci božské krve smíchané s kukuřicí. Člověk se podle této logiky má bohům určitým způsobem „revanšovat“ a nabízet jim svou vlastní krev.<sup>25</sup> Zároveň stále platí, že bohové se touto krví živí a posilují. Tím pádem mohou jednak lidem na oplátku pomáhat svými božskými silami, především v oblasti přírody a zároveň tento akt drží bohy od toho, aby lidem naopak škodili. To platí především u takových božstev jako je Tlaloc, kteří mají pod svým patronátem ničivé síly. Člověka tak má k obětování nutit určitá dvojitá síla – na jedné straně máme vděčnost, kterou by měl člověk vůči bohům pociťovat, a na druhé strach z jejich zlosti a katastrofických přírodních jevů, které mohou způsobit.

Model lidské oběti, který můžeme označit jako povinnost, je v aztéckém prostředí zdůrazněn v mýtu o stvoření pátého slunce v Teotihuacanu. V tomto příběhu se dozvídáme o tom, jak bohové stvořili slunce tak, že jeden z nich, Nanahuatl, skočil do ohně a upálil se. Takto vzniknuvší slunce se ale nehýbalo. K jeho rozpohybování pak bylo zapotřebí dalších bohů, kteří prvního následovali a nechali si vyrvat srdce, která pak byla slunci obětována. Logika navazujících lidských rituálů je pak taková, že slunce potřebuje stále krmit, jinak

---

<sup>23</sup> Ibid., str. 75.

<sup>24</sup> Ibid., str. 148.

<sup>25</sup> KRÍŽOVÁ, Markéta, *Mayové: Víc než záhady dávné civilizace*, Aleš Skřivan ml., Praha, 2011, str. 53.

by se zastavilo. Dalším mýtem, který povinnost konat lidskou oběť přímo akcentuje, je mýtus o Quetzalcoatlovi a Tezcatlipocovi. Zde se dozvídáme, že Quetzalcoatl byl výborným králem a kulturním hrdinou, který své lidi mnohému naučil. Jediné, co v očích Aztéků nezvládl, bylo jeho rozhodnutí zrušit lidské oběti. Z tohoto důvodu se k němu musel dostavit Tezcatlipoca, který jej pomocí lsti donutil odstoupit z trůnu. Následně se tak stal králem místo Quetzalcoatla a mohl oběti znovu zavést, protože to je něco, co se dělat musí. Takové je aztécké poučení z tohoto příběhu.<sup>26</sup> Tento mýtus by tak neměl být vykládán západním pohledem, ve kterém vyznívá smutně, protože zvítězil „zlý“ bůh, který opět zavedl „špatné“ lidské oběti, ale právě naopak jako poučení o tom, že lidské oběti je zapotřebí vykonávat. *„Lidská oběť se tedy ukazuje jako základní povinnost civilizovaného člověka, povinnost, kterou se mimo jiné liší od nevědomých barbarů, již si neuvědomují, k jakému účelu byli bohy stvořeni.“*<sup>27</sup>

Lidská oběť má zároveň rozměr výsady. Posmrtný život v Mezoamerice totiž nezávisel přímo na tom, jak se člověk choval za života, ale na tom, jakým způsobem zemřel. V případě běžné smrti putovali zemřelí do podsvětního světa Mictlanu či Xibalby, které byly ponuré a člověk se zde nemohl cítit zrovna nejlépe. Pro zemřelé smrtí, která byla spojována s bohem Tlalocem, jako bylo například utopení, lepra či blesk, byl přichystán takzvaný „mezoamerický ráj“, Tlalocan. Zde již mohl člověk provádět jemu milé věci a nemusel mít z ničeho strach. Nejlepší osud byl ale přichystán pro ty, kdo zemřeli ve válce, při porodu nebo jako oběť. Ti totiž zůstali pod patronátem slunce. V mayském pojetí byli obětovaní lidé považováni za ty, kteří se přiblíží bohům. Být lidskou obětí navíc krom lepšího posmrtného života přinášelo často i lepší zacházení zaživa.<sup>28</sup> Podobným způsobem vykládá na základě výše zmíněného příběhu o Nanahuatlovi lidskou oběť Graulich. Spíše než přímo výsadu ji ale vidí jako vykoupení. Nanahuatlovu oběť vnímá jako přemožení smrti, kterou reprezentuje pobyt bohů na Zemi,

---

<sup>26</sup> KOSTIČOVÁ, Zuzana Marie, *Quetzalcoatl and the human sacrifice*, v tisku.

<sup>27</sup> KOSTIČOVÁ, Zuzana Marie, KŘÍŽOVÁ, Markéta, KVĚTINOVÁ, Sylvie, *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, x.y.z., Praha, 2011, str. 61.

<sup>28</sup> Ibid., str. 61-65.

který Graulich interpretuje jako jakýsi jejich exil. Smrt v plamenech, které pomáhají rozpohybovat slunce, tak pro ně má být vykoupením, jež má být vzorem pro lidi a speciálně pro válečníky.<sup>29</sup> Lepší život po smrti tímto způsobem ovšem podle Grauliche nezískává pouze obětovaný, jak by se mohlo na první pohled zdát, ale jeho prostřednictvím je lepším posmrtným životem obdařen i ten, kdo oběť nabízí,<sup>30</sup> to znamená například válečník, který budoucí oběť zajal v bitvě. Podle Grauliche zde dochází ke ztotožnění „dárce oběti“ (v originále *sacrier* – tedy člověk nabízející oběť<sup>31</sup>) s obětovaným.<sup>32</sup> Relativně dobré zacházení s obětí ze strany dárce ji má inkorporovat do aztécké společnosti. Díky této identifikaci dárce a oběti se podle Grauliche realizuje výše naznačená zástupná oběť, kdy místo dárce umírá obětovaný, ale dárce i přesto získává stejné výhody jako oběť sama.<sup>33</sup> Vztah dárce a oběti by měl být stejný jako je vztah otce a syna, který lze podle Grauliche vnímat jako *ixiptla*, kdy je syn *ixiptla* otce.<sup>34</sup> Dárcem ovšem nemusí být jen jednotlivec, může jím být i celá skupina lidí, která například přispěla na koupi otroka k oběti.<sup>35</sup>

Nyní se podívejme na trochu „profánnější“ pojetí lidské oběti. Zde je potřeba si uvědomit, že oběť je mimo jiné i formou trestu či pomsty. Už jen vztah mezi obětujícím a obětovaným je silně nevyrovnaný<sup>36</sup> – oběť je vždy v nevýhodě, často bývá ponížena či mučena. Jediná „obrana“, která tak oběti zůstala, byla možnost nedat najevo svou bolest a strach a pokusit se zachovat si kamennou tvář a tak si alespoň zachovat čest. Vystavování

---

<sup>29</sup> GRAULICH, Michel, *Aztec Human Sacrifice as Expiation*, in: *History of Religions*, Vol. 39, No. 4 (May, 2000), University of Chicago Press, str. 360.

<sup>30</sup> Ibid., str. 361.

<sup>31</sup> Jedná se novotvar vytvořený Henri Hubertem a Marcelem Mausem, viz HUBERT, Henri, MAUSS, Marcel, *Sacrifice: Its Nature and Functions*, The University of Chicago Press, [Chicago], 1984, str. 10.

<sup>32</sup> GRAULICH, M., *Aztec Human Sacrifice as Expiation*, str. 368.

<sup>33</sup> Ibid., str. 369.

<sup>34</sup> Ibid., str. 370.

<sup>35</sup> Ibid., str. 370.

<sup>36</sup> KOSTIČOVÁ, Z., KRÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 66.

lidských lebek na tzompantli, jak uvidíme později, se zase příliš neliší od různých evropských poprav, po kterých se hlavy zločinců či povstalců veřejně vystavovaly na hradbách jako odstrašující příklad všem, kdo by se chtěli pokusit o něco takového jako tito lidé. Poselství poprav je zřejmé: „Nechovej se jako tito, nebo skončíš jako oni.“ Vystavení lebek po oběti má de facto stejný účel, rozdíl je v tom, že oběť, která tomuto představení předcházela, má i další náboženské konotace, jak jsme již viděli výše. Je třeba ale přihlídnout k tomu, že lidská oběť má i politický rozměr, který má odstrašit případné nepřátele státu. Panovníci v Mezoamerice tak zvali, či zřejmě někdy asi i nutili, své nepřátele i vazaly, aby lidské oběti sledovali, přičemž mohlo jít, a často i šlo, o jejich vlastní lidi. Jak uvidíme později, byl rozměr trestu pro oběť stětím velmi zásadní, především pro zakončení takzvané míčové hry. Obraz provinilce jako oběti můžeme vidět již v mýtu o Huitzilopochtlim.<sup>37</sup> V části příběhu pojednávající o jeho vítězství nad čtyřmi sty bratry na Coatepecu se dozvídáme, že svému hlavnímu protivníkovi, sestře Coyolxauhqui, Huitzilopochtli setnul hlavu. Její tělo následně shodil s vrcholu chrámu, kde se rozbilo na kusy. Odseknutí hlavy vysvětluje Kováč jako zrušení její moci a odseknutí končetin jako ztrátu nad vládou čtyřem světovým stranám.<sup>38</sup>

Je třeba si také uvědomit, že valná většina obětovaných se rekrutovala z řad válečných zajatců. Aztécké pojetí války v poklasickém období je vůbec v některých případech silně zaměřené právě na potřebu zajatce získat. Tyto zajatce nebylo možné živit, Mexické údolí bylo ostatně přelidněné, a i proto bylo jejich obětování vlastně výsledkem velmi pragmatického myšlení, při kterém došlo tak říkajíc k zabití dvou much jednou ranou. Společnost se tak jednak zbavila zajatců, které nemohla uživit, a zároveň si tímto způsobem zajistila přízeň bohů, po které prahla. Lidská oběť tak nemohla být ničím nahrazena.<sup>39</sup> Poslední aztécký vládce měl ostatně údajně prohlásit, že „*nevidí žádný důvod, proč by neměli být bohům obětováni lidé, kteří byli za své prohřešky či proto, že se stali*

---

<sup>37</sup> GRAULICH, M., *Aztec Human Sacrifice as Expiation*, str. 364.

<sup>38</sup> KOVÁČ, Milan, *Slnko jaguára*, Chronos, Bratislava, 2002, str. 247.

<sup>39</sup> KOSTIČOVÁ, Z., KRÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 46.

válečnými zajatci, tak jako tak odsouzení k smrti.“<sup>40</sup> Role zajatce je tak de facto dvojznačná – jeho oběť pro něj samotného totiž znamená jak potupu na jedné straně, tak velmi dobrý výhled do dalšího života na straně druhé a případně i dobré zacházení před smrtí.<sup>41</sup> Propojení války a lidské obětování můžeme vidět i ve faktu, že Mayové v poklasickém období označovali obětníka a válečného kapitána stejným slovem.<sup>42</sup> Zajímavostí je, že označení „zajatec“ bylo ale zřejmě používáno i pro kněze, kteří se nesprávně připravovali na svátky. Tresty, které jim za tento typ přečinu byly udělovány, měly být jakousi jejich symbolickou smrtí.<sup>43</sup> Mimo zajatce existovala velká skupina obětovaných, která se rekrutovala z otroků. Otroctví bylo považováno za veliké neštěstí pro zotročeného. Skrze obětování se tak mohl otrok „vykoupit“ ze svého provinění a zároveň byl i „světsky“ potrestán. Jedná se tak o podobnou dvojakost jako v případě zajatců.<sup>44</sup>

## 1.2 Praktické otázky spojené s dekapitací

Mnoho lidí, ač nechtěně, má tendenci zaměňovat pojem lidské oběti s popravou. Zastavme se proto na chvíli u tohoto problému a zkusme se nyní podívat na otázku stětí a lidské oběti obecně z pohledu práva. Pokud se budeme bavit o stětí všeobecně, jde o legalizovatelný způsob výkonu trestního práva a v některých případech, jakými jsou například některá extrémistická islámská hnutí, i o způsob trestu, který je reálně vykonáván. Stětí je z dějinného hlediska jedním z nejpoužívanějších typů hrdelního trestu.

---

<sup>40</sup> „he didn't see any reason not to immolate to the gods men who for their personal misdemeanors or as prisoners of war were already condemned to death.“ Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, cit. podle GRAULICH, M., *Aztec Human Sacrifice as Expiation*, str. 365.

<sup>41</sup> Ibid., str. 366.

<sup>42</sup> KŘÍŽOVÁ, M., *Mayové*, str. 53.

<sup>43</sup> GRAULICH, M., *Aztec Human Sacrifice as Expiation*, str. 366.

<sup>44</sup> Ibid., str. 366.



Ve středověké a novověké Evropě bylo stětí velmi častou záležitostí.<sup>45</sup> Dalo by se tedy zjednodušeně říci, že stětí je „jen“ jedním z druhů trestů za určitá provinění.

Pokud se ale chceme bavit o stětí v rámci náboženského rituálu, tento výklad nám stačit nebude. Role trestu je samozřejmě i tomto případě neopominutelná,<sup>46</sup> ve většině případů, jak ještě uvidíme, ale nejde o pojetí trestu tak, jak jej nahlížíme my dnes a evropská kultura obecně. Vzhledem k tomu, že lidská oběť neslouží pouze k potrestání, ale obsahuje i důležitý náboženský základ, o kterém jsme již hovořili výše, nelze ji považovat za „pouhou“ popravu zločince. Navíc, jak ještě uvidíme, nemusel trest v mezoamerickém pojetí následovat pouze po spáchání kriminálního činu, ale mohlo jít (a často také šlo) o trest za prohru. Z toho tedy můžeme usuzovat na to, že lidská oběť se popravě v evropském slova smyslu nerovná, ačkoliv se jí může v mnoha ohledech podobat.

Zkusme se nyní na celou věc podívat z čistě praktického, tedy medicínského hlediska. Když vše zjednodušíme na úplnou dřěň, tak můžeme říci, že stětí obecně spočívá v oddělení hlavy od těla. To samo o sobě zní velmi jednoduše a snad až hloupě. Když se ale na tento akt podíváme blíže, zjistíme, že vlastně o tak jednoduchou věc nejde.

Je samozřejmě jasné, že cílem stětí je usmrcení oběti. Jak ale k vlastně ke smrti dojde? Na první pohled se může zdát, že jde pouze o vykrvácení. To ale není úplně přesné. Ztráta krve, ač značná, není v tomto případě tím hlavním, co člověka zabije. Skutečným „pachatelem“ je zde nedostatek živin, které v sobě krev obsahuje, a to především zásob kyslíku a cukru. To jsou totiž hlavní složky, které udržují mozek naživu a funkční. Při jejich nedostatku mozek odumírá a s ním umírá i člověk. Čistě teoreticky by tedy bylo možné udržovat lidskou hlavu naživu i po jejím useknutí, pokud by se jí dostával přísun právě těchto živin. Podobnými experimenty na psech se údajně v 50. letech zabývali vědci v Sovětském svazu. Jak moc jsou tyto zvěsti reálné, je ale diskutabilní.

---

<sup>45</sup> Viz například zde: *Execution by beheading (decapitation).*, [online] dostupné z <http://www.capitalpunishmentuk.org/behead.html> [22. 9. 2014].

<sup>46</sup> Viz KOSTIČOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 45 a Ibid. str. 66.

Další zvláštní věcí, kterou můžeme k tomuto tématu říci, je, že dalším faktorem, který způsobuje smrt, je šok. Zásoby kyslíku v mozku totiž vydrží ještě malou chvíli po utěti hlavy.<sup>47</sup> Tato doba může trvat od přibližně sedmi až do třiceti vteřin a mozek je v ní stále aktivní. Pokud tedy není zasažen šokem, je takový člověk teoreticky schopen vnímat. Pokud bychom v tomto tématu šli dále, mohli bychom možná uvažovat o možnosti, že z tohoto fenoménu povstaly různé představy o mluvících hlavách.

---

<sup>47</sup> Viz například zde: <http://science.howstuffworks.com/science-vs-myth/extrasensory-perceptions/lucid-decapitation.htm> [20. 6. 2015].

## 2. Kukuřice a kukuřičná božstva

### 2.1 Malé dějiny kukuřice

Každý člověk na světě si musí ke svému přežití obstarávat potravu. Některé oblasti světa jsou ale v tomto ohledu mnohem nepříznivější než jiné. Za jedno z takových území lze částečně označit i Mezoameriku, která příliš neoplývá živočišnými zdroji. V pralesích Yucatánu sice nalezneme různorodé druhy zvěře, ale pro mayské kmeny měli praktickou hodnotu především jen tapíři a jeleni. V oblastech středního Mexika a především na náhorních plošinách, kde žili Aztékové, se krom občasného výskytu jelenů v nižších oblastech prakticky nevyskytuje lovná zvěř. Ptáci, jako například krocan, ani různé druhy luštěnin a paprik mezoamerického člověka neobohacovali tak, jak by si asi přál. Z toho je tedy patrné, že obyvatelé Mezoameriky se museli spolehnout na jiný způsob obživy. Tím, co jim ji zajistilo, se stala jedna z prvních domestikovaných kulturních plodin – kukuřice. Většina mezoamerických národů na ni byla životně závislá a i dnes zde tvoří základní složku jídelníčku. Existují ale i hypotézy o tom, že v raných stádiích pěstování nebyla kukuřice užívána primárně k jídlu ale jako rituální rostlina využívaná k přípravě fermentovaného piva, chicha, které bylo konzumováno během náboženských obřadů.<sup>48</sup> Zakládání kukuřičných políček a jejich obdělávání se stalo jednou z integrálních součástí života, která byla samozřejmě i ritualizována. O tom vypovídá i několik velkých svátků, které oslavovaly právě kukuřici. Na zásadní význam kukuřice poukazují i hieroglyfické a lingvistické informace, které o mezoamerických národech máme, a které vypovídají o její centrální roli v životě těchto lidí.<sup>49</sup> Bylo také rozeznáváno několik druhů kukuřice, kterých mohlo být až třicet a více.<sup>50</sup> Barvy světových stran byly vybrány podle čtyř druhů kukuřice

---

<sup>48</sup> BENZ, Bruce F., STALLER, John, E., *The Antiquity, Biogeography and Culture History of Maize in Mesoamerica*, in: BENZ, B., STALLER, J., TYKOT, R.. (eds.), *Histories of Maize in Mesoamerica: Multidisciplinary Approaches*, Left Coast Press, Walnut Creek, 2009, str. 271.

<sup>49</sup> Ibid., str. 273.

<sup>50</sup> BEEKMAN, Christopher S., *Fruitful Symmetry: Corn and Cosmology in the Public Architecture of Late Formative and Early Classic Jalisco*, *Mesoamerican Voices* 1/2003, str. 15.

– bílá, žlutá, červená a zelená/modrá/černá, přičemž pořadí včetně dalších barevných variant je závislé na konkrétní oblasti.<sup>51</sup>

Kukuřice (*zea mays*) vznikla kultivací rostliny zvané teosinte, která se spíše než svému domestikovanému protějšku podobá nízkému keříku či travině (de facto se o druh trávy jedná). Zajímavostí, mimo jiné, je i to, že tento na první pohled patrný rozdíl mezi oběma rostlinami je způsoben pouhými dvěma geny.<sup>52</sup> Vykopávky v Xihuatoxtle ukazují, že kukuřice mohla být domestikována asi před 8700 lety, jedná se ale pouze o nálezy nástrojů, ne o biologické nálezy.<sup>53</sup> Nejstarší reálné doklady o pěstování kukuřice ve formě mikrobiologického nálezu pocházejí z Oaxacy asi z doby okolo roku 4290 př. n. l.<sup>54</sup> Speciální výrazy pro kukuřici se podle lingvistů objevují asi před čtyřmi tisíci lety, přičemž mayské jazyky ji považují za zvláštní a úplně oddělenou skupinu rostlinstva.<sup>55</sup> Základní potravinou se kukuřice stává pravděpodobně během prvního tisíciletí př. n. l., přičemž obyvatelé Mezoameriky na ni začínají být existenčně závislí přibližně asi od počátku našeho letopočtu.<sup>56</sup> Abychom si o tom udělali představu, připomeňme si odhad, podle kterého tvořila kukuřice 70-80% z mezoamerického jídelníčku.<sup>57</sup> Pokud bychom si tedy měli představit, jak velkou úlohu plnila kukuřice v životě obyvatel Mezoameriky, mohli bychom ji snad částečně přirovnat k obilninám či k bramborám v Evropě a k rýži v Asii. Význam kukuřice je tedy pro mezoamerické civilizace zásadní<sup>58</sup> a to je třeba mít na paměti i při výzkumu lidské oběti a to především u oběti stětím.

---

<sup>51</sup> Ibid., str. 13.

<sup>52</sup> PENROD, Emma, *Study of corn genetics has implications for biofuel research*, The Digital Universe, 14. 9. 2011, [online] <http://universe.byu.edu/2011/09/14/study-of-corn-genetics-has-implications-for-biofuel-research> (cit. 7. 4. 2015).

<sup>53</sup> BENZ, B., STALLER, J., *The Antiquity, Biogeography and Culture History of Maize in Mesoamerica*, str. 269.

<sup>54</sup> Ibid., str. 268.

<sup>55</sup> Ibid., str. 272.

<sup>56</sup> Ibid., str. 272.

<sup>57</sup> BEEKMAN, C., *Fruitful Symmetry*, str. 14.

<sup>58</sup> DODDS PENNOCK, Caroline, *Bonds of Blood: Gender, Lifecycle and Sacrifice in Aztec Culture*, Palgrave Macmillan, London, 2008, str. 109.

Ritualizace této plodiny se dotýkala jak života rodiny, tak jednotlivce. Jakýmsi počátkem konce dětství se například v aztécké společnosti stala chvíle, kdy dítě, přibližně ve třech letech, začalo jíst z kukuřice vyrobené tortilly. Tato událost sloužila jako uvedení člověka do komunity.<sup>59</sup> Asi od šesti let pak začalo dítě přispívat k domácí „ekonomice“ tím, že sbíralo kukuřici a fazole, které spadlo obchodníkům na trhu na zem.<sup>60</sup> Podle Halperina dokonce v životě Mayů neexistovala žádná významná aktivita, do které by nebyla zapojena i kukuřice, s jedinou výjimkou, kterou mělo být potrestání neposlušných dětí pomocí tření pepře o tělo dítěte.<sup>61</sup> Další práce s kukuřicí byla z větší části v rukou žen.<sup>62</sup> K její přípravě se vázala řada rituálů, které musela žena vykonat, pokud chtěla následný pokrm správně uvařit či upéct.<sup>63</sup> Práce s kukuřicí byla zároveň vyjádřena i ve zdůraznění role manželství. „Muž sice může sázet a pěstovat kukuřici ale potřebuje ženu, aby ji přetvořila v jídlo.“<sup>64</sup> Žena se v tomto kontextu stává jakýmsi rituálním asistentem muže.<sup>65</sup>

Propojení kukuřice s ženou je ovšem mnohem dalekosáhlejší, než by se na první pohled mohlo zdát. Velkou roli zde hraje i fakt, že na rozdíl od křesťanské Evropy je spojení ženy s přírodou v mezoamerické oblasti vnímáno jako pozitivní. Dodds Pennocková píše, že toto odlišné vnímání je způsobeno evropským pohledem pojmenovatelným jako „člověk nad přírodou“<sup>66</sup>, tedy myšlenkou, že člověk přírodu spíše ovládá, než že by byl její součástí. Je ovšem otázkou, jak velkou roli mohla tato idea

---

<sup>59</sup> Ibid., str. 67.

<sup>60</sup> Ibid., str. 67.

<sup>61</sup> HALPERIN, Morris, *Cereals and Civilization*, The Scientific Monthly Vol. 42 No.4, 1936, str. 357.

<sup>62</sup> DODDS PENNOCK, C., *Bonds of Blood*, str. 109.

<sup>63</sup> Ibid., str. 110.

<sup>64</sup> A man may plant and harvest corn, but he must have a wife to transform it into food. BASSIE-SWEET, Karen, *Corn Deities and the Complementary Male/Female Principle*, in: GUSTAFSON, S., TREVELYAN, A., *Ancient Maya Gender Identity and Relations*. Bergin&Garvey, Westport, Conn. and London, 2002, str. 170.

<sup>65</sup> Ibid., str. 171.

<sup>66</sup> DODDS PENNOCK, C., *Bonds of Blood*, str. 27.

sehrát. Určitě se totiž nedá říci, že by ženy v Mezoamerice měly nějakou větší rovnoprávnost než v Evropě. S ženou je ale každopádně spojena především plodnost, kterou kukuřice pro obyvatele Mezoameriky symbolizovala. I z toho důvodu byly ženy integrální součástí oslav s kukuřicí spojených.<sup>67</sup> Jejich role zde ale nebyla úplně takovou, jakou bychom si z předešlého textu mohli představit. Toto výjimečné propojení ženy s kukuřicí se totiž projevovalo obětí těchto žen. Vzhledem k tomu, jak bylo na ženy nahlíženo v souvislosti s plodností, kukuřicí a podobnými záležitostmi, se totiž ženy stávaly *ixiptla* božstev, která byla přímo spojena s těmito jevy.<sup>68</sup> To, že jsou *ixiptla* kukuřičných božstev ženy, je ale samozřejmě způsobeno i tím, že u Aztéků byla tato božstva víceméně ženského rodu a při výběru *ixiptla* hrála roli i fyzická podoba člověka (např. v případě Tlaloca tak zase byly obětovány děti, jejichž kulaté obličejy a velké oči v kontrastu s malými těly tohoto boha částečně připomínaly).<sup>69</sup> Součástí bylo v některých případech i přímo napodobení kukuřice. Po některých slavnostech si měly dívky údajně dávat na hlavu z ní vyrobené věnce.<sup>70</sup> Dodds Pennocková zase například popisuje, že během svátku Huey Tozotli „*dívky s pažemi a nohama zkrášlenýma rudými pery a s obličejem jasně zářícími pyritem nesly na svých zádech ozdobené svazky kukuřičných klasů do chrámu Chicomecoatl, kde „se staly jejich obilnými srdci“*“.<sup>71</sup> Tyto klasy se pak měly stát základem pro příští setbu. Je důležité zmínit, že kukuřice je zde přirovnána k srdci. To má naznačovat její zásadní roli v životě Aztéků.<sup>72</sup> „*V uzrálém těle (?) kukuřice bylo srdce*

---

<sup>67</sup> Ibid., str. 109.

<sup>68</sup> Ibid., str. 25.

<sup>69</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 132.

<sup>70</sup> HALPERIN, M., *Cereals and Civilization*, str. 357.

<sup>71</sup> With red feathers adorning their arms and legs and their faces brilliantly glimmering with iron pyrites, girls carried decorated bundles of maize cobs on their backs to the temple of Chicomecoatl, where they „became their granary hearts.“ DODDS PENNOCK, Caroline, *Bonds of Blood: Gender, Lifecycle and Sacrifice in Aztec Culture*, Palgrave Macmillan, London, 2008, str. 110.

<sup>72</sup> DODDS PENNOCK, C., *Bonds of Blood*, str. 110.

člověka spojeno se srdcem přírody.“<sup>73</sup> Žena je tak spojována i s jakousi „vyživovací“ silou, která je v kukuřici obsažena.<sup>74</sup> Toto srdce kukuřice má zároveň i jiný výklad. Podle Aztéků mělo mít kukuřičné semeno dvě podoby. Tou první je viditelné, fyzické semeno. Tou druhou je jeho neviditelné dvojče, pocházející prý z podsvětí či „ráje“ Tlalocanu. V tomto druhém mělo být spatřováno právě ono srdce kukuřice. Cílem obětních rituálů tak měla být snaha oba tyto aspekty sjednotit do jednoho. Díky tomu pak mohla být vytvořena opravdová, „aktivovaná“ kukuřice, kterou mohou lidé pojídat.<sup>75</sup> Opět zde každopádně vidíme zásadní postavení, které si kukuřice v mezoamerickém prostředí získala.

Mayská elita se pokoušela určitým způsobem napodobovat kukuřičné bohy. Tím, že se s nimi identifikovali, se tak dostávali do centra zemědělského cyklu, který tak částečně zosobňovali. Úspěch tohoto cyklu, který byl zakončen výbornou úrodou kukuřice, byl, totiž základem pro úspěšný vývoj ekonomiky. Zároveň se zdá, že člověk, který náležitě připravil kukuřičné pole, byl následně považován za jeho majitele a získával tak určitou společenskou prestiž. Část této půdy pak odevzdal lokálnímu vládci.<sup>76</sup> Nemuselo ale zřejmě jít přímo o běžnou zemědělskou práci, kterou se zabývali jen obyčejní lidé, jak si připomeneme ještě v části věnující se míčové hře. Pravděpodobně zde šlo pouze o symbolické založení pole.

## 2.2 Bohové kukuřice

Kolem kukuřice se postupně vytvořily různé představy. Výjevy, které zřejmě zobrazují nějakého kukuřičného boha, můžeme vidět již na olméckých vyobrazeních z předklasické doby. Taube přisuzuje tuto funkci bohu II s tím, že různé aspekty růstu

---

<sup>73</sup> In the ripened flesh of the maize, the hearts of the people were fused with the heart of nature. Ibid., str. 110.

<sup>74</sup> Ibid., str. 110.

<sup>75</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 199.

<sup>76</sup> BASSIE-SWEET, K., *Corn Deities and the Complementary Male/Female Principle*, str. 184.

kukuřice mohou symbolizovat i bohové IV, VI s X.<sup>77</sup> Jedním ze znaků boha II bývá kukuřičná slupka vyrůstající z jeho hlavy.<sup>78</sup> Podle Taubeho a dalších odborníků mohou destičky<sup>79</sup> a klasy kukuřice, údajně podpírající nebesa<sup>80</sup>, se kterými bývá zobrazován, vyjadřovat symbolickou axis mundi. Je zajímavé, že kukuřičný bůh se objevuje u Olméků již v raném předklasickém období, protože tehdy v této oblasti kukuřice pravděpodobně ještě nehrála tak významnou úlohu.<sup>81</sup> Zdá se, že zpodobnění a zřejmě i funkce bohů kukuřice objevujících se u Zapotéků a Mayů patrně vycházejí právě od Olméků.<sup>82</sup>

V mayské oblasti se v klasickém období setkáváme s kukuřičným bohem, o kterém toho není až tak mnoho známo, respektive není úplně jednoduché ho jednoznačně definovat a to i přesto, že se jednalo pravděpodobně o nejvýznamnější postavu mayské mytologie. Je to způsobeno i tím, že odborníci si nejsou úplně jistí, zda šlo jen o jednu postavu či o několik různých bohů. Kukuřičný bůh je zobrazován jako krásný mladík,<sup>83</sup> Podle Taubeho bývá vyobrazen ve dvou podobách – jako „tonzurovaný“ symbolizující zralou kukuřici a jako „olistěný“ symbolizující kukuřici mladou.<sup>84</sup> Jedním z hlavních rozpoznávacích znaků tohoto božstva je silně prodloužená hlava,<sup>85</sup> přičemž „tonzurovaná“ verze připomíná vřetenou kukuřičného klasu. Tato podoba je pak občas zaměnitelná s bohem D, se kterým je kukuřičný bůh často spojován v kodexech postklasického období, a s bohem K, který býval v klasickém období také identifikován s kukuřicí.<sup>86</sup> Tuto verzi

---

<sup>77</sup> TAUBE, Karl, *The Olmec Maize God: The Face of Corn in Formative Mesoamerica*, in: RES: Anthropology and Aesthetics, No. 29/30, The Pre-Columbian (Spring - Autumn, 1996), str. 41.

<sup>78</sup> Ibid., str. 42.

<sup>79</sup> Ibid., str. 44.

<sup>80</sup> Ibid., str. 69.

<sup>81</sup> Ibid., str. 65.

<sup>82</sup> Ibid., str. 54.

<sup>83</sup> TAUBE, Karl, *The Classic Maya Maize God: A Reappraisal*, in: *Fifth Palenque Round Table*, 1983, ed. Merle Greene Robertson, Pre-Columbian Art Research Institut, San Francisco, 1985, str. 171.

<sup>84</sup> BASSIE-SWEET, K., *Corn Deities and the Complementary Male/Female Principle*, str. 171.

<sup>85</sup> TAUBE, K., *The Classic Maya Maize God*, str. 172.

<sup>86</sup> Ibid., str. 173.



boha kukuřice můžeme vidět i na pozdně klasických talířích, na kterých se objevuje motiv st'até hlavy. V některých případech se může jednat o boha E či o hlavu Hun Hunahpúa, jednoho z mýtických dvojčat.<sup>87</sup> Čistě prozaický důvod, proč se takové výjevy na talířích a vázách pozdně klasického období objevují, je podle Taubeho to, že byly používány k uchovávání kukuřice.<sup>88</sup> Můžeme také nalézt výjevy, na kterých bůh kukuřice či s ním spojená božstva nesou rance s kukuřicí. Podle Taubeho jde nejspíše o metaforu nefritu či krve. Sebeoběť krve měla být navíc u Mayů v klasickém a postklasickém období často identifikována s kukuřicí.<sup>89</sup>

„Olistěná“ podoba zase připomíná glyf označující boha G či případně glyf pro číslici osm.<sup>90</sup> Listy mohou na některých vyobrazeních také zastupovat vytékající krev, především z oblasti hlavy. Olistěná a setnutá hlava pak může symbolizovat odřatý klas kukuřice. Tonzurovaná hlava by tedy mohla být kukuřicí sklizenou.<sup>91</sup> Podobně Taube interpretuje olméckého boha II, jehož hlava též připomíná kukuřičný klas.<sup>92</sup> Stejně jako bůh E je pak kukuřičný bůh často zobrazován jako tanečník, a to i v případech, kdy by takováto činnost byla značně nesnadná, jako například při plavbě v kanoi.<sup>93</sup> Podle některých ikonografů měli Mayové uctívat ještě i zvláštního boha kukuřičných zrn, kterým měl být Ux Hu'n, případně Ixbaquiyalo nebo také Ix Bak, která měla být ženou kukuřičného boha.<sup>94</sup> Podle Bassie-Sweetové je to ale právě ona tonzurovaná podoba kukuřičného boha, která vyjadřuje mladou kukuřici. Dokládá to příklady z klasické keramiky, kde je v této podobě vyobrazen jako vyrůstající ze země.<sup>95</sup>

---

<sup>87</sup> Ibid., str. 176-177.

<sup>88</sup> Ibid., str. 177.

<sup>89</sup> Ibid., str. 177.

<sup>90</sup> Ibid., str. 173.

<sup>91</sup> Ibid., str. 177.

<sup>92</sup> TAUBE, K., *The Olmec Maize God*, str. 42.

<sup>93</sup> TAUBE, K., *The Classic Maya Maize God*, str. 173.

<sup>94</sup> KOSTIČOVÁ, Z., KRÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 107.

<sup>95</sup> BASSIE-SWEET, K., *Corn Deities and the Complementary Male/Female Principle*, str. 173.

V mayském myšlení je kukuřice významná i pro svou roli v kosmogonickém a antropogonickém kontextu. Člověk měl být podle mayských mýtů stvořen totiž tak, že bůh deště svou sekerou rozštípl obrovskou horu, se kterou nebylo možné pohnout, a tak z ní získal bílé kukuřičné semínko, ze kterého bohové stvořili člověka. Vytvořili z kukuřičných semen těsto a z toho jej vytvarovali. Spolu s oním semenem z hory vytryskly i semena dalších druhů kukuřice – žluté, černé a červené.<sup>96</sup> První kukuřičná rostlina je zobrazována jako bůh kukuřice, který ve své tonzuované podobě<sup>97</sup> vyrůstá z želvího krunýře, který v mayském myšlení představoval zemi.<sup>98</sup> Prasklina v zemi/krunýři tak odkazuje právě na výše zmíněnou horu. Na jednom vyobrazení můžeme vidět tři božské postavy na kánoi blízko želvího krunýře, přičemž jedna z postav (nejblíže krunýři) drží pazourek u krku mladého boha. „*Výsledkem tohoto činu by byla dekapitace protáhlého kukuřičného klasu, to jest sklizeň.*“<sup>99</sup> Vyklíčení kukuřice v želvím krunýři zároveň odkazuje k mýtu o stvoření světa. Svět měl být, stejně jako kukuřičné pole, přesně vyměřen a v jeho středu byla zasazena kukuřice. Až tímto úkonem se z totiž z kusu země stává skutečné pole.<sup>100</sup>

Počátek představ o aztéckých bohyních kukuřice a plodnosti můžeme hledat již v Teotihuacanu ve středním Mexiku, kde byla uctívána takzvaná Velká bohyně. Není úplně jasné, čeho všeho byla bohyní, ale z fresek je možné vyčíst její vztah válce, plodnosti, vodě a krvi obětí. Na fresce v Tetitle je na příklad vyobrazena s náhrdelníkem z utřatých hlav a rukou a z dlaní jí vytryskává voda oplodňující zemi. Zdá se, že by mohla stát na počátku představ jak o bozích vod, jako byl Tlaloc, tak o bohyních země a kukuřice, jako například Xilonen.<sup>101</sup> Taube ji na základě jejích vyobrazení, na kterých figuruje symbolika pavouka, popisuje jako Pavoučí ženu z Teotihuacánu.<sup>102</sup>

---

<sup>96</sup> Ibid., str. 169.

<sup>97</sup> TAUBE, K., *The Classic Maya Maize God*, str. 174.

<sup>98</sup> Ibid., str. 175.

<sup>99</sup> The consequence of this act would be the decapitation of the elongated maize cob head , that is, the harvest. Ibid., str. 175.

<sup>100</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 108.

<sup>101</sup> Ibid., str. 110-111.

Přímo v aztéckém prostředí se pak setkáváme s bohyní země, prezentovanou na rozdíl od nestvůrné podoby, kterou představuje Tlaltecuhтли<sup>103</sup>, jako zemi – matku, Toci.<sup>104</sup> Jejím dítětem mělo být božstvo Centeotl. Toto božstvo nejasného pohlaví symbolizovalo zralou kukuřici. Po jeho sestupu do podsvětí mu z těla měla vyrůst semena různých rostlin a především právě kukuřice.<sup>105</sup> Důležitým božstvem kukuřice byla Xilonen, která představovala kukuřici mladou<sup>106</sup> a zároveň byla zřejmě Centeotlovým protějškem.<sup>107</sup> I její pohlaví byl zřejmě ambivalentní – mohla být zobrazována jako mladá dívka, ale také jako malý chlapec.<sup>108</sup> Mezi kukuřičná božstva patřila také Chicomecoatl, náležící do starších vrstev náboženských představ středního Mexika.<sup>109</sup> V aztéckém vidění světa měly dále svou roli i bohyně různých barev kukuřice a další.<sup>110</sup> Můžeme tedy říci, že kukuřičná božstva u Aztéků byla velmi rozmanitá.

---

<sup>102</sup> TAUBE, Karl, *The Teotihuacán Spider Woman*, Journal of Latin American Lore 9:2 (1983), str. 110.

<sup>103</sup> KLÁPŠŤOVÁ, K., KRÁTKÝ, Č., *Encyklopedie bohů a mýtů předkolumbovské Ameriky: Mexiko a Střední Amerika*, str. 135.

<sup>104</sup> KOVÁČ, M., *Slnko jaguára*, str. 261.

<sup>105</sup> Ibid., str. 262.

<sup>106</sup> Ibid., str. 263.

<sup>107</sup> KLÁPŠŤOVÁ, K., KRÁTKÝ, Č., *Encyklopedie bohů a mýtů předkolumbovské Ameriky: Mexiko a Střední Amerika*, str. 143.

<sup>108</sup> Ibid., str. 143.

<sup>109</sup> KOVÁČ, M., *Slnko jaguára*, str. 263.

<sup>110</sup> Ibid., str. 263.

### 3. Příležitosti k obětování

V aztéckém kalendáři nacházíme příležitosti k obětování spousty. A ač zde stínání nebylo obětovací technikou číslo jedna (tuto pozici si již vydobylo vyrvání srdce), najdeme několik svátků, které se s tímto druhem lidské oběti přímo či nepřímo váží. U Mayů si již tak jistí být nemůžeme. Víme sice, že se zde tato technika lidské oběti používala velmi často, ale zprávy, které nám podává Diego de Landa, nejsou příliš specifické, pouze lakonicky uvádí, že *„okrem sviatkov, ktoré svätili obetovaním zvierat, kňazi alebo chilanovia, nariadili v prípade nešťastí, alebo inej nevyhnutelnosti, obetovať ľudí.“*<sup>111</sup> Na jiném místě o mayských svátcích poznamenává, že *„boli určené na poctu a uzmierenie bohov, ak ich však nepovažovali za rozhnevaných, krvavé obeti nerobili. Verili, že sú rozhnevaní vtedy, ak ich postihla núdza, mor, konflikty, neúroda a iné podobné nešťastia.“*<sup>112</sup> Následně Landa popisuje, že obětování v takových případech bylo výsledkem snah zlých kněží a zkažených vládců. Je ale otázkou, do jaké míry můžeme tomuto popisu událostí důvěřovat, protože hned za tímto textem následuje Landova apologie jeho vlastního konání, při kterém mimo jiné pátil mayské kodexy a obecně se snažil vymýtit starou mayskou víru.

Podle některých badatelů je pravděpodobné, že slavnosti spojené s kukuřicí mohly být spojené se stínáním hlav obětí přímo na polích, přičemž svá tvrzení zakládají na některých vyobrazeních boha E v Drážďanském kodexu a výpovědích kronik.<sup>113</sup> Mimo přímo vyznačené sváteční události můžeme ale ještě nalézt zvláštní příležitost k lidské oběti a především k oběti stětím konanou při mezoamerické míčové hře. Podívejme se nejprve na několik aztéckých svátků, o kterých se ve svém díle zmiňuje Bernardino de Sahagún.

---

<sup>111</sup> LANDA, D. de, *Správa o veciach na Yucatáne*, str. 162.

<sup>112</sup> Ibid., str. 291.

<sup>113</sup> KOVÁČ, M, *Slnko jaguára*, str. 152.

### 3.1 Svátky v Historia general

Jedním z nevýznamnějších svátků aztéckého kalendáře byl **Toxcatl**, který probíhal během našeho května.<sup>114</sup> Podle Sahagúna to měl být dokonce svátek hlavní.<sup>115</sup> Jednalo se o slavnost na počest Tezcatlipocy, během níž byl obětován vybraný válečný zajatec (v některých městech se jednalo o otroka<sup>116</sup>), který měl dokonalé tělo, které na sobě nemělo žádné znetvoření.<sup>117</sup> Toxcatl je relativně známým svátkem, neboť je známo, že vybraný mladík vedl během příprav, které trvaly celý rok, privilegovaný život – měl například osm sluhů a chodil ozdoben šperky.<sup>118</sup> „*Poté, co byl mladík, který měl zemřít na svátek tohoto boha, vybrán, začal, maje květiny a doutník, chodit po ulicích a hrát na svou flétnu.*“<sup>119</sup> Před započítím svátku dostal také k dispozici čtyři mladé dívky se jmény bohyň – Xochiquetzal, Xilonen, Atlatonan a Huixtocihuatl.<sup>120</sup> Z dnešního úhlu pohledu se může zdát divné, proč byly prokazovány pocty člověku, který měl tak jako tak zemřít. Tato zdánlivá disproporce se nám osvětlí, když si uvědomíme, že onen mladík byl považován za *ixiptla*, tedy v podstatě za lidskou schránku, do které byl po dobu od jeho vybrání do obětování vtělen příslušný bůh, v tomto případě tedy Tezcatlipoca, byl i nazýván božím jménem - Titlacahuan.<sup>121</sup> Tato praxe fungovala i u dalších svátků, ale v případě Toxcatlu

---

<sup>114</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 118.

<sup>115</sup> SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España: Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice florentino*. 3a ed. México, D.F.: CONACULTA, 2000, str. 143.

<sup>116</sup> BRUNDAGE, Burr Cartwright. *The Fifth sun: Aztec Gods, Aztec World*. Austin: University of Texas Press, 1983, str. 99.

<sup>117</sup> KOSTÍCOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 65.

<sup>118</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 84.

<sup>119</sup> Luego que este mancebo era disputado par morir en la fiesta deste dios comenzaba a andar tañendo su flauta por las calles, con sus flores y su caña de humo. SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 192.

<sup>120</sup> KOSTÍCOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 65.

<sup>121</sup> BRUNDAGE, B.. *The Fifth sun*, 1983, str. 99.

měl tento mladík představovat dokonalé *ixiptla*, neboť šel, alespoň tedy podle oficiálního podání na smrt z vlastní vůle a beze strachu a ani se nepokoušel utéct.<sup>122</sup> Ztělesňoval totiž „*perfektní fysický obraz nepřátelského válečníka, který byl včleněn do aztéckého způsobu vykonávání obřadů.*“<sup>123</sup>

O vlastní dekapitaci následující po oběti vyrváním srdce, která byla ale v rámci celého svátku vlastně jen malou částí,<sup>124</sup> píše Sahagún následující: „*Tímto způsobem byli usmrceni všichni, kteří byli obětováni. Tohoto nehodili dolů na schody, jako ostatní, ale čtyři [ho] vzali a snesli dolů na dvůr. Tam mu uřízli hlavu a nabadli ji na tyč, které se říká tzompantli.*“<sup>125</sup> Z části části jeho masa pak byl připraven pokrm pro vládce a jeho blízké.<sup>126</sup> Vedle Tlaloca byl na Toxcatl připomínán také Huitzilopochtli<sup>127</sup>, jemuž byl obětován další mladík stejným způsobem, přičemž jeho hlava byla nabodnuta hned vedle jeho předchůdce.<sup>128</sup>

Dalším ze svátků, při kterých se praktikovala oběť stětím, je **Huey Tecuilhuitl**, který byl určen k oslavě bohyně Xilonen. Odpovídající *ixiptla* se tedy v tomto případě stala mladá dívka.<sup>129</sup> Součástí těchto oslav byly radovánky, během kterých vybraná dívka spolu se svými společníky během probdělé noci tančila ověšená symboly bohyně.<sup>130</sup> Pro tyto dívky byla rovněž uspořádána velká hostina, na které tančily a zpívaly.<sup>131</sup> Sahagún píše,

---

<sup>122</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 135.

<sup>123</sup> (...) the perfect physical image of an enemy warrior who had been enculturated into the Aztec ceremonial style. Ibid., str. 135.

<sup>124</sup> Ibid., str. 135.

<sup>125</sup> Desta manera mataban a todos los que sacrificaban. A ésta no le echaban por las gradas abaxo, como a los otros, sino tomábanle cuatro y baxábanle abaxo al patio. Allí le cortaban la cabeza y la espetaban en un palo que llamaba tzompantli. SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 194.

<sup>126</sup> BRUNDAGE, B.. *The Fifth sun*, str. 100.

<sup>127</sup> SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 194.

<sup>128</sup> Ibid., str. 198.

<sup>129</sup> Ibid., str. 148.

<sup>130</sup> Ibid., str. 149.

<sup>131</sup> Ibid., str. 218.

že „když přišla do chrámu božstva zvaného Cintéutl, když měla tato žena zemřít, postavila se před vládce, který nesl bubínek s rolníckami, která se nazývá chicahuaztli, a položila ho vztyčený před něj a začala dělat hluk rolníckami, když se pohybovala jedna část i druhá.“<sup>132</sup> Během svátku se také vzhledem k působnosti bohyně Xilonen jedl chleba a kukuřičné klasy.

Po těchto oslavách přišel čas oběti. Dívka šla po schodech na vrchol chrámu, zatímco její společnice jí vysypávaly cestu květy.<sup>133</sup> „Když dorazila, jeden ji vzal na bedra, zády na záda, a byvši tak, uřízli ji hlavu a poté obětovali srdce a nabídli ho Slunci.“<sup>134</sup> Kněz se zároveň oblékl do její kůže.<sup>135</sup> Svátek byl zřejmě také spojen s přechodem období sucha do období dešťů, rovněž symbolizovaným Xilonen.<sup>136</sup>

Dalším z důležitých aztéckých svátků byla slavnost zvaná **Ochpaniztli**. Stejně jako v případě Huey Tecuhilhuítl byla ústředním tématem kukuřice. Během tohoto svátku byla uctívána bohyně Toci, „což znamená „naše babička““,<sup>137</sup> zvaná též Teteo Innan (u Sahagúna jako Teteuinna).<sup>138</sup> Dalším tématem svátku bylo slunce,<sup>139</sup> neboť při něm měl být uctíván i Huitzilopochtli.<sup>140</sup> Vybraná dívka měla být opět obětována dobrovolně, což mělo být naznačeno tím, že o svém neblahém osudu „jakoby“ nevěděla. Taková měla

---

<sup>132</sup> En llegando al cu del dios que se llamaba Cintéutl, donde había de morir esta mujer, poníase delante della el sátrapa que llevaba la tabla de las sonajas que se llamaba chicahuaztli, y poníala enhiesta delante della, y comenzaba hacer ruido con las sonajas, menéandole a una parte y otra. Ibid., str. 219.

<sup>133</sup> Ibid., str. 148.

<sup>134</sup> Llegada arriba, tomábanla uno a cuestras, espaldas con espaldas, y estando así la cortában la cabeza, y luego la sacaban el corazón y le orecián al Sol. Ibid., str. 149.

<sup>135</sup> Ibid., str. 219.

<sup>136</sup> BAQUEDANO, Elizabeth, GRAULICH, Michel, *Decapitation Among the Aztecs: Mythology, Agriculture and Politics, and Hunting*, Estudios de cultura náhuatl 23 (January 1993), str. 168.

<sup>137</sup>(...) que quiere decir „nuestra abuela“. SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 230.

<sup>138</sup> Ibid., str. 154.

<sup>139</sup> Ibid., str. 229.

<sup>140</sup> Ibid., str. 231.

alespoň být oficiální idea tohoto svátku.<sup>141</sup> Dodds Pennocková to dokonce popisuje slovy: „V případě ixiptla Toci je možné, že oběť měla tiše, či dokonce otevřeně, souhlasit se svým osudem, ale všeobecná podpora obecně rozšířené smyšlenky o její nevědomosti napomáhala zachovat iluzi harmonie zajišťující sociální a náboženskou shodu.“<sup>142</sup> Tuto nevědomost popisuje i Sahagún, když píše, že „když přišla noc, kdy měla zemřít, velice bohatě ji oblékli a pověděli jí, že ji přivedli, aby spala s nějakým velkým pánem a přivedli ji za velkého ticha ke chrámu, kde měla zemřít.“<sup>143</sup> Vybraná dívka tak měla být „oklamána“, původně zřejmě z praktického důvodu, tedy aby se nevzpírala. Lze si ale jen těžko představit, že by člověk nacházející se v této roli vůbec netušil, co má přijít dále.

Následující události již měly opět rychlý spád: „Když vyšla nahoru, jeden ji vzal na bedra, zády na záda, a rychle ji urázli hlavu a poté ji stáhli z kůže a robustní mladík se oblékl do té kůže.“<sup>144</sup> Kněz oblečený do této kůže se měl tímto způsobem přenést do role bohyně a doslova v její kůži následně vykonat oběť dalších čtyř zajatců.<sup>145</sup>

Dalším ze svátků obsahujících stětí je **Tepeilhuitl**, při kterém byly oslavovány hory a v souvislosti s nimi také Tlaloc.<sup>146</sup> Během tohoto svátku se konala procesí s obrazy, při kterých se také tančilo a jedly se tortilly.<sup>147</sup> Jako hlavní oběť tentokrát, na rozdíl od předchozích příkladů, figurovalo pět lidí – jednalo se o čtyři ženy a jednoho muže, kterým měla být dána jména Tepoxoch, Matlalcueye, Xochtecatl, Mayahuel a Milnahuatl. Oběť

---

<sup>141</sup> DODDS PENNOCK, C., *Bonds of Blood*, str. 30.

<sup>142</sup> In the case of the ixitptla of Toçi, it is possible that the victim may have tacitly, or even explicitly, consented to her fate, but widespread complicity in the popular fiction of her ignorance served to preserve the illusion of harmony, ensuring social and religious concord. Ibid., str. 31.

<sup>143</sup> Venida noche en que había de morir, atavábanla muy ricamente y hacíanla entender que la llevaban para que dormiese con ella algún gran señor, y llevábanla con gran silencio al cu donde había de morir. SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 154.

<sup>144</sup> Subida arriba, tomábala uno a cuestras, espaldas con espaldas, y de presto cortaban la cabeza, y luego la desollaban, y con [sic] mancebo robusto y vestíase al pellejo. Ibid., str. 154.

<sup>145</sup> DODDS PENNOCK, C., *Bonds of Blood*, str. 31.

<sup>146</sup> *Tepeilhuitl, Festival of the Hills, the 13th Month of the Aztec Solar Calendar*, World Digital Library, 26. 10. 2012, [online] dostupné z <http://www.wdl.org/en/item/6740/> [vid. 18. 6. 2015].

<sup>147</sup> SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2000, str. 239.



Tlalocovi byla v tomto případě provedena primárně vyrváním srdce, ale následně došlo i na dekapitaci. „*Poté, co snesli těla tak, že je postupně, držíce je rukama (?), skutáleli dolů. A když došli dolů, vzali je na místo, kde nabodávali hlavy. Tam jim uřízli hlavy (...).*“<sup>148</sup>

Dalším případem dekapitace je svátek **Tititl**. Jeho patronkou byla Ilamatecuhtli,<sup>149</sup> která byla jednu z bohyní země a plodnosti a, což nás již jistě nepřekvapí, i kukuřice. Oslavy byly opět doprovázeny tancem, jak bylo u Aztéků zvykem. Během Tititlu byl zmiňován i Huitzilopochtli.<sup>150</sup> „*Na počest této bohyně zabili jednu ženu a jakmile jí vyndali srdce, uřízli jí hlavu a tančili s ní. Ten, kdo šel vpředu, držel hlavu za vlasy v pravé ruce a jakoby s ní tancoval.*“<sup>151</sup> Sahagún dále popisuje, že tento člověk měl na sobě oblečení se znaky bohyně.<sup>152</sup> Podle Grauliche se v případě oběti pro tento svátek možná jedná o rekonstrukci zabití Coyolxauhqui,<sup>153</sup> což odpovídá souvislosti s Huitzilopochtlim. Po těchto událostech byla na Tititl ještě konána rituální hra zvaná nechichicuahuilo, která měla pravděpodobně sexuální podtext či přímo obsahovala sexuální akt. Této hry se účastnili čtyři mladíci a čtyři dívky.<sup>154</sup>

Zmínky o stětí můžeme dále nalézt také u popisu svátku Quecholli, kde nalezneme další příklad dekapitace *post mortem*, tentokrát u více zajatců najednou.<sup>155</sup> Hlavy válečných zajatců nabodnuté na tzompantli se také objevují v případě svátku Xocotl Huetzi, pořádaného k oslavě boha ohně Xiuhtecuhtliho.<sup>156</sup> Další zajímavý příklad stínání hlav můžeme nalézt v oslavě na počest Xipe Toteca, během Tlacaxipehualiztli. Po hlavním

---

<sup>148</sup> Ibid., str. 239.

<sup>149</sup> Ibid., str. 165.

<sup>150</sup> Ibid., str. 257.

<sup>151</sup> A honra desta diosa mataban una mujer, y desde le habían sacado el corazón cortábanle la cabeza y hacían areito con ella. El que iba adelante llevaba la cabeza por los cabellos en la mano derecha, haciendo sus ademanes de baile. Ibid., str. 165.

<sup>152</sup> Ibid., str. 258.

<sup>153</sup> BAQUEDANO, E., GRAULICH, M., *Decapitation Among the Aztecs*, str. 168.

<sup>154</sup> JOHANSSON, Patrick, *La redención sacrificial del envejecimiento en la fiesta de Tititl*, Estudios de Cultura Náhuatl, No. 033, 2002, str. 86.

<sup>155</sup> SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2000, str. 246.

<sup>156</sup> Ibid., str. 223-226.

bodů programu tohoto svátku, kterým bylo stahování z kůže, bylo procesí s hlavami těchto obětí. Součástí tohoto průvodu byl i tanec s hlavami, možná podobný výše zmíněnému tanci během Tititlu. Účastníky této zábavy byli i vládci okolních měst.<sup>157</sup>

### 3.2 Míčová hra

Téměř ve všech mezoamerických městech můžeme nalézt hřiště na míčovou hru – *pitz* v mayské a *tlachtli* v aztécké oblasti. Tato hra byla hrána po celé oblasti Mezoameriky a byla oblíbenou zábavou tamních šlechticů.<sup>158</sup> Některými odborníky byla dokonce určena za jeden z bodů, které měly definovat mezoamerickou kulturní oblast.<sup>159</sup> Míčovou hru začali hrát již Olmékové a to zřejmě nejpozději během druhého tisíciletí před naším letopočtem.<sup>160</sup> Její původ se tak dá zřejmě vysledovat do oblasti nížin u Mexického zálivu, mnozí toto místo přímo lokalizují na prastaré město La Venta.<sup>161</sup> Předpokládá se, že hra byla plně rozvinuta do své plné klasické podoby pravděpodobně na počátku třetího století před naším letopočtem<sup>162</sup> a v některých oblastech Mexika se hraje až dodnes.<sup>163</sup>

Míčová hra měla ovšem ještě ale rituální rozměr, který byl pro obyvatele Mezoameriky zásadní. V případě, že šlo o její rituální provedení, které bylo například u Aztéků na rozdíl od Mayů prakticky jedinou příležitostí k jejím hraním, končila se tato na první pohled nevinná hra z dnešního pohledu poněkud drastickým způsobem – lidskou obětí. Pojdme se nejprve podívat na míčovou hru jako takovou.

---

<sup>157</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 145.

<sup>158</sup> SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 744.

<sup>159</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 95.

<sup>160</sup> *Popol Vuh: Sacred Book of the Quiché Maya People*, překlad a komentář Allen J. Christenson, Mesoweb, 2007, str. 154, pozn. 378 [online] dostupné z [www.mesoweb.com/publications/Christenson/PopolVuh.pdf](http://www.mesoweb.com/publications/Christenson/PopolVuh.pdf).

<sup>161</sup> BRUNDAGE, B.. *The Fifth sun*, str. 9.

<sup>162</sup> Ibid., str. 9.

<sup>163</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 95.

Klasická podoba hřiště se podobá velkému písmenu I – delší obdélníková plocha a k ní z obou stran připojené další dva obdélníky. Oba konce bývaly vytyčeny dvojicí malých chrámů a hlavní část povětšinou z obou stran tribunami, na kterých pravděpodobně sedávali diváci. V některých případech bylo zase skoro celé hřiště obeháno zdí, někdy zase najdeme jen vymezení pomocí oněch tribun. Občas zase najdeme pouze vyznačené hřiště bez staveb.<sup>164</sup> Uprostřed hřiště se někdy nacházel kruhový kámen.<sup>165</sup> Po stranách lze občas spatřit perforované kamenné kruhy. Není ovšem zřejmé, zda měly nějaký přímý vztah ke hře, například že by se jimi prohazoval míč a podobně, jak se někdy usuzuje, neboť se často nacházejí v dosti velké výši.

Hrálo se s míčem vyrobeným z mízy gumovníku, která se nazývala k'ik, což je i výraz pro krev.<sup>166</sup> Je možné, že propojení míčové hry s obětí bylo vyjádřeno i na této symbolické rovině. Tyto míče byly pravděpodobně dosti těžké a jejich pohyb po hřišti byl velmi nepředvídatelný, což zřejmě napomáhalo k oblíbenosti míčové hry. Míč, který nebyl dutý, neboť šlo jednoduše o kouli z kaučuku, byl tedy i dosti nebezpečný. „Tyto míče se podobaly velkým koulím, se kterými se hrají kuželky.“<sup>167</sup> Kvůli tomu potřebovali hráči speciální výstroj. Nezbytnou součástí úboru hráče míčové hry se tak staly chrániče lýtek a rukou a pásy přes klín zabráňující zranění rozkroku. Častou součástí byla také helma. Tuto výstroj nalézáme na mnoha ikonografických dokladech, díky kterým jsou tyto zobrazení snadno rozpoznatelná.<sup>168</sup> Bessie-Sweetová si povšimla zvláštní podobnosti mezi helmami na míčovou hru a kukuřičnou pokrývkou hlavy mayského boha 8, kterého ztotožňuje s tonzurovanou podobou boha kukuřice.<sup>169</sup>

---

<sup>164</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 97.

<sup>165</sup> BRUNDAGE, B., *The Fifth sun*, str. 8.

<sup>166</sup> KOVÁČ, Milan, *Slnko jaguára*, str. 163.

<sup>167</sup> Estas pelotas eran tamañas como unas grandes bolas de jugar a los bolos. SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 744.

<sup>168</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 96.

<sup>169</sup> BASSIE-SWEET, K., *Corn Deities and the Complementary Male/Female Principle*, str. 174.

Vzhledem k tomu, že se hra postupně rozšířila do celé Mezoameriky, měnila se i její pravidla. Odborníci předpokládají, že úplně na počátku se míč odrážel rukama, zatímco později se používaly jakési pálky. Nakonec, během příchodu Španělů do této oblasti, se zřejmě hrálo již jen pomocí odrážení míče boky a koleny. V této konečné fázi hry zřejmě mohl počet hráčů klesnout pouze na dva, přičemž mohlo hrát až šest osob.<sup>170</sup> Jednoduše řečeno by se dalo říci, že cílem hry bylo dostat míč skrze určitou dráhou bez toho, aby se dotkl země.<sup>171</sup> Jak přesně to mělo probíhat, je ale dnes již velmi těžko rekonstruovatelné. Je ale potřeba si uvědomit, že toto shrnutí vývoje hry je velmi zkratkovité. Je pravděpodobné, že podoba hry a pravidel se lišila nejen v průběhu věků ale i napříč etniky a určitě existovaly i lokální varianty, které se mohly značně lišit od popisu naznačeného v této práci.<sup>172</sup>

Nyní se tedy můžeme vrátit k rituální verzi této zajímavé hry a jejím mytologickým konotacím. Osud hráčů v tomto typu míčové hry byl zřejmě prakticky pokaždé určen dopředu. Na některých reliéfech jsou tak hráči někdy vyobrazeni v oblečení obětí, které tak předjímá jejich osud.<sup>173</sup> Nejprve se podívejme na možnou sluneční symboliku. Míč je v tomto kontextu možné chápat jako slunce, které prochází podsvětím a snaží se z něj dostat. Tuto možnost naznačuje i ten fakt, že vlastní hřiště bývalo často vybudováno tak, aby se nacházelo alespoň částečně pod úrovní okolní půdy. Souboj hráčů tak lze vnímat jako pokus slunce probíjet se skrze podsvětí a bez úhony se dostat zpátky na denní oblohu jako vítěz.<sup>174</sup> Tlachtli by tak mělo symbolizovat „*posvátné drama zobrazující přírodní tragédii: smrt v noci a zjetí slunce*.“<sup>175</sup> Tuto teorii podporuje Kováč, který píše,

---

<sup>170</sup> BRUNDAGE, B.. *The Fifth sun*, str. 9-10.

<sup>171</sup> KOSTÍCOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 96.

<sup>172</sup> Ibid., str. 95.

<sup>173</sup> CHLÁDEK, Stanislav. *Rituální jeskyně starých Mayů: cesta za tajemstvím mayských podsvětních mýtů*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2014, str. 86.

<sup>174</sup> BRUNDAGE, B.. *The Fifth sun*, str. 10.

<sup>175</sup> (...) a sacred drama depicting a natural tragedy: the nocturnal death and captivity of the sun. Ibid., str. 9-10.

že „rituálna loptová hra sa musela vždy odohrávať v podsvetí, na dne posvätného schodiska, dolu ktorým sa z jednej strany zgúľala hlava-Slnko-lopta a hore ktorým, po porážke Smrti, vystúpila k novému životu.“<sup>176</sup>

V prípade Aztéků byl tak s touto hrou spojován bůh Huitzilopochtli, který reprezentoval právě ono vítězné slunce. Na rozdíl od Mayů byl sluneční motiv pro Aztéky pravděpodobně tím výraznějším v jejich rituálním provedení míčové hry. Navíc se zdá, že Aztékové tuto hru prakticky nehráli jinak než právě v její rituální podobě. Z četby Sahagúna se můžeme dozvědět, že na svátek Panquetzalitzli byli mimo jiné během míčové hry obětováni čtyři otroci na hřišti. Jejich krví pak byla pokropena zem, na které se hrálo.<sup>177</sup> Během tohoto svátku měla být také reaktualizován mýtus o Huitzilopochtlim, během kterého byli zajatci převlečeni za čtyři sta jím poražených bratrů.<sup>178</sup> Spojení s lidskou obětí můžeme vidět například na vázách teotihuacánského stylu nalezených v Escuintle, na kterých z krků hráčů vycházejí hadi symbolizující krev.<sup>179</sup> V Codexu Borbonicu zase můžeme vidět bohyni Xochiquetzal stojící před hřištěm na míčovou hru a sťatým mužem.<sup>180</sup>

Abychom pochopili agrární kontext míčové hry, musíme si nejprve připomenout mayský mýtus o hrdinských dvojčatech, který se nachází v knize Popol Vuh z 16. století.

### 3.2.1 Hrdinská dvojčata

Nejprve se v tomto příběhu setkáváme s bratry Hun Hunahpúem a Vucub Hunahpúem, kteří „hráli míčovou hru na cestě jež vede do Xibalby.“<sup>181</sup> Rámus, který tím způsobovali, ale rušil pány Xibalby. Ti se rozhodli, že oba bratry pod záminkou míčové hry pozvou do

---

<sup>176</sup> KOVÁČ, M., *Slnko jaguára*, str. 169.

<sup>177</sup> SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 250.

<sup>178</sup> GRAULICH, M., *Aztec Human Sacrifice as Expiation*, str. 365.

<sup>179</sup> BAQUEDANO, E., GRAULICH, M., *Decapitation Among the Aztecs*, str. 167.

<sup>180</sup> Ibid., str. 168.

<sup>181</sup> SLAVÍK, Ivan, (ed.), *Popol Vuh a výbor z Letopisů Cakchiquelů a z knih Chilama Balama čili Proroka Jaguára na Yukatánu*, Dauphin, Praha, 2000, str. 52.

Xibalby, aby je zde mohli potrestat, přičemž jejich opravdovou touhou ale měla být hráčská výstroj obou bratří. Jejím výčet odpovídá tomu, co jsme se již o míčové hře dozvěděli: „*Chtěli jejich kožené chrániče, jejich kroužky, jejich rukavice a jejich masky (...)*.“<sup>182</sup> Toto pozvání jim vyřídily sovy, které byly považovány za podsvětní ptáky symbolizující nemoci a smrt. Tato symbolika přetrvává u indiánů K'iche' dodnes.<sup>183</sup>

Bratrům se je ale podařilo úspěšně zdolat všechny překážky. Problém nastal až u té poslední, kdy jim černá cesta, jedna ze čtyř cest, na které narazili, řekla, aby se vydali právě po ní. Jak to komentuje Popol Vuh – „*A tam na ně čekala jejich porážka. Neboť touto cestou je dovedli do Xibalby, a sotvaže dospěli do poradní síně panstva z Xibalby, byla jejich prohra zpečetěna.*“<sup>184</sup> Na první pohled se to může zdát zvláštní, protože bratři se přece chtěli do Xibalby dostat, ale problém byl ve výběru cesty, protože černá symbolizovala smrt a podsvětí<sup>185</sup> a navíc nahradila zelenou, která byla vnímána jako barva slunce.

Pánové Xibalby bratry několikrát zesměšnila a na noc je poslali do Domu temnot, zatímco se domluvili na jejich obětování během míčové hry. V Domě temnot bratři dostali louč, kterou text popisuje jako obětní nůž, a hořící doutníky. Pánové Xibalby jim vzkázali, aby oba předměty nezhasínali a ráno jim je přinesli celé, nevyhořelé. Tento nemožný úkol samozřejmě nesplnili „*a tím byl zpečetěna jejich porážka.*“<sup>186</sup> Pánové Xibalby je za trest obětovali. V tomto momentu tedy můžeme vidět jeden z rozměrů, které lidská oběť obecně má – rozměr trestu.

Bratry pohřbili na místě nazvaném Drtící hřiště. Christenson vysvětluje, že slovo „puk'b'al“, které překládá jako „drtící“ (crushing), může odkazovat jednak na prašný povrch hřiště, ale zároveň upozorňuje i na skutečnost, že synonymní výraz „k'ajb'ik“ lze

---

<sup>182</sup> Ibid., str. 53.

<sup>183</sup> *Popol Vuh: Sacred Book of the Quiché Maya People*, str. 107, pozn. 249.

<sup>184</sup> SLAVÍK, I., *Popol Vuh a výbor z Letopisů Cakchiquelů a z knih Chilama Balama čili Proroka Jaguára na Yukatánu*, str. 55.

<sup>185</sup> Ibid., str. 193.

<sup>186</sup> Ibid., str. 57.

vykládat jak lidskou obět,<sup>187</sup> což by v tomto kontextu dávalo dobrý smysl. Ještě než bratry pohřbili, uřízli pánové Xibalby Hun Hunahpúovi hlavu, kterou umístili na strom. Ten ale po tomto obdaření rozkvetl a obsypal se ovocem, ačkoli nikdy plodný nebyl. Toto ovoce dokonce připomínalo Hun Hunahpúovu hlavu, takže ji mezi plody nebylo možné rozeznat. Plody kujety hruboplodé (kalabašový strom - *crescentia cujete*), ze kterých se vyrábí různé nádoby, totiž mohou po uschnutí svou bílou barvou, tvarem a velikostí připomínat lidskou hlavu.<sup>188</sup>

Jednoho dne se ke stromu vydala Ixquic, dcera jednoho z pánů Xibalby. Když si chtěla dopřát plodů, promluvila na ni lebka Hun Hunahpúa a sdělila jí, že pokud chce ovoce, musí k ní natáhnout svou pravou ruku. Netušíc nic zlého, Ixquic vztáhla ruku k lebce a ta jí do ní upustila slinu, ze které dívka otěhotněla. Není bez zajímavosti, že jméno Ixquic lze přeložit jako „Žena krev“, protože „*v mayské společnosti je krev drahocennou substancí, neboť v sobě nese ducha či esenci předků a navíc i tvořitelských božstev, ze kterých pocházejí. Proto je zdrojem života, který přesahuje jednotlivce, aby mohl zahrnout i zemřelé předky. Tak je s tímto pohledem konsistentní fakt, že „Žena krev“, dcera podsvětního pána, je prostředkem, skrze nějž může lebka Hun Hunahpúa vytvořit nový život ze smrti.*“<sup>189</sup> Koloběh života a smrti byl pro Maye zřejmě velmi důležitým tématem a byl spojován s kukuřicí, jež se pravidelně obrozuje ze semene, které je před svým „znovuzrozením“ „pohřbeno“ do země.<sup>190</sup> Pravá ruka je podle Christensona zároveň u indiánů K'iche' spojena s mužstvím – oplodnění Ixquic skrze její pravici tak mělo logicky vyústit

---

<sup>187</sup> *Popol Vuh: Sacred Book of the Quiché Maya People*, str. 113, pozn. 270.

<sup>188</sup> *Ibid.*, str. 114, pozn. 272.

<sup>189</sup> In Maya society, blood is the most precious substance because it bears within itself the spirit or essence of the ancestors and thus, by extension, of the founding deities from whom they descended. It is therefore the repository of life which transcends individuals to include the ancestral dead. It is consistent with this view that “Lady Blood,” daughter of an underworld lord, is the means by which the skull of One Hunahpu is able to produce new life out of death. *Ibid.*, str. 115, pozn. 274.

<sup>190</sup> *Ibid.*, str. 118, pozn. 278.

v narození mužského potomka.<sup>191</sup> Kováč zde zdůrazňuje spíše napojení na míčovou hru a jméno Ixquic překládá jako „Paní lopta“.<sup>192</sup>

Protože Ixquic nechtěla prozradit, s kým čeká své dítě, rozhodl se její otec, že ji obětuje. Opět tu můžeme vidět lidskou oběť podmíněnou trestem, tentokrát ovšem v podobě oběti vyrváním srdce. Jedná se také o příklad praktického rozměru lidské oběti, neboť není žádný problém dívku obětovat, ačkoli se nejedná o žádný svátek či jinou klasickou příležitost k obětování. Úplně jsou vynechány i jakékoliv přípravy.<sup>193</sup> S pomocí sluhů se Ixquic podařilo uniknout z Xibalby a místo ní bylo obětováno podstrčené ovoce s krvavě rudou šťávou. Moment oklamání se tedy nyní obrátil – „*tak byli páni z Xibalby poraženi. Všechny je ta dívka obelstila.*“<sup>194</sup>

Ixquic se vydala za svou tchyní, ale ta jí neuvěřila. Rozhodla se ji vyzkoušet a poručila jí, aby obstarala kukuřici. Na poli ale Ixquic našla jen jeden kukuřičný stvol. Nakonec se jí ale podaří naplnit a přinést své tchyni celou síť, takže je uznána za její snachu. Podle Grauliche je tak Hun Hunahpú spojen s kukuřicí, neboť stejně jako stál osamocený strom s jeho hlavou v podsvětí, stojí i zde jediný kukuřičný stvol. Podobnost je i v ki'che'jských slovech, které je označují – *tzimah* a *tzimi*.<sup>195</sup> Ixquic tedy mohla u své tchyně zůstat a narodili se jí dva synové – Hunahpú a Ixbalanqué, Hrdinským dvojčatům.

Po neshodách se svými nevlastními bratry začali pracovat na kukuřičném poli, kde se po určitých peripetiích od zvířat dozvěděli, kde je schován kaučukový míč jejich otce a strýce. Zde je patrně dán do opozice život obyčejného člověka, který pracoval na kukuřičném poli a hraní míčové hry, které bylo vyhrazeno urozeným mužům. Zvířata se

---

<sup>191</sup> Ibid., str. 116, pozn. 275.

<sup>192</sup> KOVÁČ, M., *Slnko jaguára*, 166.

<sup>193</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 100.

<sup>194</sup> SLAVÍK, I., *Popol Vuh a výbor z Letopisů Cakchiquelů a z knih Chilama Balama čili Proroka Jaguára na Yukatánu*, str. 62.

<sup>195</sup> TAUBE, K., *The Classic Maya Maize God*, str. 175.



tak možná pouze snažila napravit zneuctění, které by dopadlo na oba bratry, kteří jsou vlastně dětmi bohů.<sup>196</sup>

V tuto chvíli se v příběhu Hunahpúa a Ixbalanquého začíná zrcadlit historie Hunahpúa a Vucub Hunahpúa, protože oba bratři se hned vydají na hřiště, aby začali také hrát míčovou hru. Pánové Xibalby tak byli opět vyrušeni a poslali pro oba bratry. Stejně jako první bratři museli projít různými zkouškami, které ale překonali. Na rozdíl od svých předchůdců se bratři nedali v podsvětí zmást lstmi pánů Xibalby.

Pánové Xibalby tedy nabídli, že začnou hrát míčovou hru s jejich míčem. To ale bratři odmítli a řekli, že budou hrát jen a pouze se svým. Začal tedy zápas a pánové Xibalby hodili míč těsně před Hunahpúův prstenec. Zde se tedy dozvídáme, že kamenné kruhy zřejmě nějaký význam pro hraní míčové hry měly, ale ani tak není jasné, jaký. Pánové Xibalby se již chystali použít kamenný nůž, aby bratry obětovali, ale míč se odrazil a pokračoval dál. Na tomto místě došlo patrně k porušení pravidel, protože k obětování mohlo dojít až na konci celé hry a nikoliv na jejím počátku, kdy se vlastně ani pořádně hrát nezačalo.<sup>197</sup> Pokračování míčové hry bylo tedy odloženo a po dalších příhodách se bratři dostali do Domu netopýrů.

Tam se před velkým netopýrem Camazotzem sice ukryli ve svých foukačkách, ale když netopýři ztichli a Hunahpú, domnívaje se, že je již ráno, vystrčil hlavu ven. A tak se stalo, že mu ji Camazotz ukousl. Pánové Xibalby se zaradovali a nařídili, aby tato hlava byla vystavena na hřišti pro míčovou hru. Tato příhoda zřejmě odkazuje na zkušenost Mayů s netopýry, kteří v letu ukusují ovocné plody ze stromů. Díky tomu se z netopýrů staly i symboly oběti stětím a podsvětí a smrti obecně.<sup>198</sup>

Ixbalanqué ale pány Xibalby opět obelstil, protože vytvořil pro svého bratra novou hlavu z želvího krunýře. Následujícího dne se pánové Xibalby honili za králíkem, který jim byl podstrčen místo míče, a Ixbalanqué tak mohl sundat bratrovu hlavu a znovu mu ji

---

<sup>196</sup> KOSTÍCOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 101.

<sup>197</sup> Ibid., str. 103.

<sup>198</sup> *Popol Vuh: Sacred Book of the Quiché Maya People*, str. 161, pozn. 393.

nasadit. Můžeme se setkat i s tím, že pánové Xibalby udělali míč přímo z Hunahpúovy hlavy, se kterou pak byl sehrán tento zápas. S tímto motivem se můžeme často setkat na ikonografických dokladech dotýkajících se míčové hry. Neznamená to ovšem, že by se reálná míčová hra někdy hrála s opravdovou lebkou, jak by se někdy mohlo zdát. Na těchto vyobrazeních je jasné, že jde o kaučukový míč, na kterém je pouze znázorněna lidská lebka.<sup>199</sup> Příklad takového vyobrazení můžeme nalézt třeba na mezníku hřiště v Chinculticu, kde takovýto míč-lebku odráží bůh 0.<sup>200</sup> Nakonec se každopádně oběma bratrům podařilo pány Xibalby porazit.

Pánové Xibalby to ale nemohli nechat jen tak a stále přemýšleli, jak by mohli bratry připravit o život. Mayské podsvětí je totiž místem, ze kterého se žádný živý nesmí dostat ven. Bratři je ovšem obelstili znovu a nechali se obětovat, načež opět oživli. Následně se proměnili se na dva potulné chudáky, kteří tančili zvláštní tance a provozovali kouzlo, při kterém sami sebe rozsekali a následně zase přivedli k životu. Hun Camé a Vucub Camé se rozhodli, že si tyto kouzelníky nechají předvést, aby viděli jejich kousky. Bratři tedy rozsekali a oživili psa a navrátili do původního stavu hořící dům. Pak obětovali muže, vyrvali mu srdce a opět ho vzkřísili. Pak na žádost pánů obětoval Ixbalanqué Hunahpúa a zase se mu podařilo ho oživit. Pánové Xibalby toužili poznat jejich tajemství a tak bratry požádali, aby obětovali je. Tak se také stalo, ale bratři je již nevzkřísili. „*Tak byla zlomena moc pánů ze Xibalby. Jinoši to dokázali jen kouzly a svou proměnou.*“<sup>201</sup>

V tuto chvíli se již bratři nechali poznat obyvateli Xibalby, protože jim již nehrozilo nebezpečí. Zbytku obyvatel podsvětí zakázali hrát míčovou hru a přinutili je zabývat se zemědělstvím, čímž snížili jejich sociální status, jak jsme již viděli výše. Zároveň vyhlásili, že podsvětí již bude jen místem pro zločince a lidi žijící v neřesti a pánové Xibalby se již nebudou moci jen tak zmocňovat lidí.

---

<sup>199</sup> KOSTIČOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 104.

<sup>200</sup> CHLÁDEK, S., *Rituální jeskyně starých Mayů*, str. 88.

<sup>201</sup> SLAVÍK, I., *Popol Vuh a výbor z Letopisů Cakchiquelů a z knih Chilama Balama čili Proroka Jaguára na Yukatánu*, str. 94.

Potom se bratři setkali s Hun Hunahpúem a Vucub Hunahpúem. Svého otce následně uctili obětí na hřišti pro míčovou hru. Našli sice jeho tělo, ale ne jeho oči, nos ani ústa. Jejich otec k nim tak mluvil nehlasně. Vzkřísit se ho tedy již nepodařilo. Proto usmířili jejich srdce sdělením, že je budou na věky vzývat a jejich jména nebudou nikdy zapomenuta. Tímto způsobem úplně zvítězili nad Xibalbou. Nakonec se vznesli na oblohu a z jednoho se stalo slunce a z druhého měsíc. Zde bychom mohli opět vidět i již zmíněný solární motiv míčové hry. Lépe je také vidět spojitost s průchodem podsvětím a zkouškami, které mají čekat na slunce – Hunahpúa.

### 3.2.2 Interpretace podle Popol Vuhu

Co se týče agrární symboliky mýtu, můžeme jej spojit s kukuřicí, která je zde několikrát zmíněna. Hun Hunahpú je pak často považován za kukuřičného boha, přičemž jeho žena Ixbaquiyalo, o které jsme se již zmínili, může být také jednou z možných kukuřičných bohyň. V klasické verzi mýtu, kterou známe hlavně z nápisů v Palenque a Quiriguá, hraje Hun Hunahpú, nazvaný zde Hun Nal, v podstatě hlavní roli. Poté, co je podle této verze příběhu dvojčaty vzkříšen, odjede v jadeitovém oděvu na kanoi na jisté místo, na kterém vzklíčí jako kukuřice. K jakési kukuřičné „rodinné tradici“ odkazuje i epizoda, ve které musí Ixquic přinést své tchyni kukuřičné klasy. To, že její snachou, pozná právě až podle toho, protože jestliže nosí Hun Hunahpúovo dítě, měla by s ním podle logiky příběhu být propojena tak, že má i jeho kukuřičné rysy. Zároveň se zde tak několikrát setkáváme se smrtí a vzkříšením kukuřice, které mohou jednak odkazovat k vlastnímu zasetí kukuřice do země (cesta a pobyt v podsvětí) a jejího následného vyrašení ven (vzkříšení bratrů). Na obecnější rovině pak můžeme vidět i koloběh přírody, kdy se rostlinstvo periodicky obnovuje během období dešťů. „Mayové zdůrazňovali stětí boha kukuřice jakožto sklizeň zralých klasů, která je nutná k tomu, aby zrno opět vzklíčilo a dalo život nové rostlině.“<sup>202</sup>

---

<sup>202</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 107.

Vrátíme-li se zpátky k vlastní míčové hře, lze z tohoto mýtu odvodit například to, že dva týmy, které spolu hrály míčovou hru, mohly symbolizovat síly smrti a života.<sup>203</sup> Jak jsme měli možnost sledovat v příběhu, zástupci smrti, pánové Xibalby, hru prohráli a jejich konec by zpečetěn jejich obětováním, které bylo definitivní. Zástupci života, hrdinská dvojčata, jsou naopak vítězi a těmi, kteří pány Xibalby obětují. V tomto směru nám tedy tento mýtus ukazuje, jak míčová hra končila – na konci hry bylo obětováno buď celé družstvo nebo alespoň jeho kapitán, to není úplně jisté.<sup>204</sup> Je otázkou, zda tak musela nutně končit i v případě, že byla hrána jen pro zábavu, nebo jestli končila obětováním poraženého družstva vždy. Je také možné a v souvislosti s Aztéky zřejmě i pravděpodobné, že vítěz a poražený byli během rituálních her vybráni dopředu, jak již bylo zmíněno výše. V tomto případě se někteří odborníci domnívají, že na začátku období dešťů tak mělo vyhrát družstvo představující hrdinská dvojčata a naopak na počátku období sucha zase tým zastupující vládce Xibalby.<sup>205</sup> Na vyobrazení v Cacaxtle nalezneme jaguáří válečníky, kteří rituálně stínají válečníky ptačí. V ptačích kostýmech bývají občas také zobrazováni poražení hráči míčové hry.<sup>206</sup> Vlastní hřiště vidí Chládek jako „*portál do Xibalby připravený hráče polknout a během vyvrcholení hry je odeslat do podsvětí.*“<sup>207</sup> Mimo jiné si zde také můžeme opět zdůraznit rozměr trestu, který zde lidská oběť získává – obětí je poražený. Najdou se ale i zastánci názoru, že alespoň v některých případech měl být obětován vítěz. Argumentuje se zde tím, že míčová hra byla v Mezoamerice velmi prestižní záležitostí, takže tito hráči tak vlastně měli být obětováni takříkajíc za odměnu.<sup>208</sup> To se ale vzhledem k výše řečeným poznatkům nezdá příliš pravděpodobné.

---

<sup>203</sup> Ibid., str. 105.

<sup>204</sup> Ibid., str. 109.

<sup>205</sup> Ibid., str. 106.

<sup>206</sup> CHLÁDEK, S., *Rituální jeskyně starých Mayů*, str. 103.

<sup>207</sup> Ibid., str. 86.

<sup>208</sup> KOSTICOVÁ, Z., KRÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 110.

## 4. Způsob obětování

Nyní se můžeme zaměřit na vlastní provedení oběti stětím. Jak zjistíme, nachází se zde několik bodů, které stojí za pozornost, neboť nám nejsou úplně srozumitelné. Jakkoli jsou totiž popisy, které máme od Sahagúna, barvité, nejsou vždy jasné a dostatečně konkrétní.

Z předchozího textu již víme, ve vlastním rituálu dekapitace nejde v podstatě o nic složitého: oběť se nachází v nějaké zafixované pozici a obětník jí uřízne hlavu. Nález ostatků dítěte v Chichén Itzá ale ukazuje, že někdy mohlo dojít pouze ke zlomení vazů.<sup>209</sup> U Mayů se v klasickém období každopádně i tak jednalo o hlavní způsob obětování, na rozdíl od kultur středního Mexika,<sup>210</sup> kde bylo většinou oběti ještě vyrváno srdce. Tento způsob obětování byl zvolen především proto, že během něj dochází k silnému stříkání krve, která byla následně používána k pokropení soch božstev.<sup>211</sup> Tento fakt je v ikonografii symbolicky znázorňován hady vystupujícími z krku oběti, což můžeme vidět již na vyobrazeních v Chichén Itzá, ale mnohem častěji v poklasickém období.<sup>212</sup>

V případě mužských obětí u Aztéků, tedy u těch, které nebyly obětovány kukuřičným bohyním, je proces opačný – nejprve je tomuto člověku vyrváno srdce a hlava je mu utřata až *post mortem*. Tento fakt dokazují i relativně nedávné nálezy z Templo Mayor v Tenochtitlanu, ve kterém bylo nalezeno množství kosterních pozůstatků, z jejichž anatomické analýzy lze vyvodit, že až na jednu výjimku, u které byla zjištěna malá fraktura lebeční kosti, nebyla dekapitace příčinou smrti.<sup>213</sup> Propojení obou obětí potvrzuje i

---

<sup>209</sup> LÓPEZ OLIVA, Macarena Solidad, *El ritual de la decapitación y el culto a las cabezas trofeo en el mundo maya*, México, D. F., 2013, Universidad nacional autónoma de México, str. 10.

<sup>210</sup> Ibid., str. 11.

<sup>211</sup> BAQUEDANO, E., GRAULICH, M., *Decapitation Among the Aztecs*, str. 163.

<sup>212</sup> Ibid., str. 169.

<sup>213</sup> CHÁVEZ BALDERAS, Ximena, *Human Sacrifice and Mortuary Treatments in the Great Temple of Tenochtitlán*, FAMSI, 2007, str. 19 [online] dostupné z <http://www.famsi.org/reports/05054/05054ChavezBalderas01.pdf> [cit. 7. 4. 2016].

Graulich, podle kterého má dokonce aztécká oběť podvojný charakter dekapitace a vyrvání srdce vždy.<sup>214</sup> Takto má být podle něj vždy obětováno božstvům země (stětí) i slunce (srdce) zároveň.<sup>215</sup> Důkazem je podle Grauliche právě možnost inverzního pořadí obětí v případě, že je svátek zasvěcen telurickému božstvu.<sup>216</sup>

Při četbě Sahagúna nás může překvapit nedostatek detailů u ženské oběti. Carrasco nám zde předkládá jeden nápad, jak by to bylo možné vyřešit: Můžeme si všimnout, že v průběhu popisu svátků Sahagún postupně přidává detaily (ačkoli ne k vlastnímu procesu stětí) – Carrasco zde tedy argumentuje tím, že tyto jednotlivé detaily možná mohou dávat dohromady popis jednoho rituálu, říká v podstatě tedy to, že Sahagún nám proces rituálu „odhaluje“ postupně v průběhu několika různých svátků.<sup>217</sup>

O tom, co oběti předcházelo, jsme již hovořili. K tomu, co se s hlavou děje následovně, se budeme věnovat později. Z určitého úhlu pohledu bychom ale mohli říci, že rituály konané před a po stětí jsou v podstatě důležitější než vlastní oběť.<sup>218</sup> Respektive můžeme akt oběti označit za určitou kulminaci, vyvrcholení celého procesu, který sám o sobě nepotřebuje žádné jiné zdůraznění než to, které v sobě již sám o sobě obsahuje. Vlastní vykonání stětí je tak sice velmi důležité, v Carrascově terminologii je v podstatě kardinálním, ústředním bodem proměny destrukce na regeneraci, avšak již není potřeba zdůrazňovat tento akt jako takový dalšími náležitostmi, jako je tanec či zpěv. Můžeme tak buď přijmout tuto interpretaci, nebo se pouze smířit s tím, že texty nám neposkytují dostatek informací.

---

<sup>214</sup> GRAULICH, Michel, *Double Immolations in Ancient Mexican Sacrificial Ritual*, History of Religions, 27:4 (1988:May), str. 393.

<sup>215</sup> Ibid., str. 401.

<sup>216</sup> Ibid., str. 403.

<sup>217</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 195.

<sup>218</sup> Ibid., str. 196.

#### 4.1 Mayové – klasická a poklasická doba

Pokud se podíváme na oběť stětím u Mayů, zjistíme, že máme méně literárních dokladů, ale zato více ikonografických. Například na takzvané Princetonské nádobě (K511) můžeme vidět boha L sedícího v Xibalbě, před kterým se hrdinská dvojčata chystají setnout hlavu spoutanému muži. Tím, kdo zvedá sekeru, je zde zřejmě Hun Hunahpú. Obě dvojčata mají masky. Patrně má jít o výjev z části jejich příběhu, kdy nechtěli být rozpoznáni pány Xibalby.<sup>219</sup> Na tomto vyobrazení si také můžeme všimnout toho, v jakém postavení se obětovaný nachází. Jedná se o polohu vyjadřující jeho podřadnost, kterou můžeme nalézt na různých výjevech mučení zajatců. Zde bychom tedy mohli poukázat i na pravděpodobnou možnost toho, že lidská oběť obecně pochází z technik rituálního mučení. V případě lidské oběti by se tak v podstatě jednalo o jakési mučení dotažené do konce, pokud to tak můžeme vyjádřit. Oběti stětím mělo navíc určité tvrdé mučení i předcházet, jak to poznamenává Kováč.<sup>220</sup> Na nádobě K521 zase můžeme vidět zvláštní výjev boha Chaaka, na kterém se chystá sekerou obětovat takzvané jaguáří dítě.<sup>221</sup> Na základě těchto příkladů a i dalších ikonografických dokladů lze tedy předpokládat, že v mayském prostředí probíhala oběť stětím značně odlišně – za pomoci sekery a se svázanými končetinami. O existenci sekery se zmiňují i Landa, když píše: „*Mali tiež sekerky z určitého kovu (...), ktoré nasádzali na drevenú rúčku a slúžili im ako zbrane, a tiež na opracovanie dreva.*“<sup>222</sup> Z tohoto popisu je zřejmé, že se patrně jednalo o podobné ne-li stejné sekery, které mohli mít k dispozici i Aztékové. Svázané končetiny můžeme v některých případech najít i na zachovalých tělesných pozůstatcích.<sup>223</sup> I tak se ale můžeme domnívat, že alespoň v některých případech byly použity i omamné látky. To lze demonstrovat i na tom, že mnoho mayských obětí se nachází na těžko dostupných

---

<sup>219</sup> KERR, Barbara, KERR, Justin, *The Way of God L: The Princeton Vase Revisited*, in: Record of the Princeton Art Museum, volume 64, 2005, c.2006, str. 73.

<sup>220</sup> LANDA, D. de, *Správa o veciach na Yucatáne*, str. 162, pozn. 404.

<sup>221</sup> CHLÁDEK, S., *Rituální jeskyně starých Mayů*, str. 41.

<sup>222</sup> LANDA, D. de, *Správa o veciach na Yucatáne*, str. 167.

<sup>223</sup> CHLÁDEK, S., *Rituální jeskyně starých Mayů*, str. 185.

místech, například v jeskyních, kam je i normálně velmi těžký přístup, a bez použití omamných látek by pravděpodobně nebylo nikterak snadné tyto oběti na taková místa dostat.<sup>224</sup> Je ovšem třeba vzít v úvahu i sekundární ukládání kostí na taková místa.

Dalším znakem oběti stětím byly také vlasy svázané do uzlu. Tento motiv můžeme vidět například na vyobrazení boha 0, který je oblečen jako hráč míčové hry,<sup>225</sup> na jiném vyobrazení na milníku hřiště v Chinculticu zase odráží bokem míč, kterým je hlava Hunahpúa<sup>226</sup> a spojuje tak motiv míčové hry a dekapitace. Toto spojení potvrzuje například také reliéf z lokality Q z La Coroný v Peténu, na kterém jsou hráči oblečeni jako oběti.<sup>227</sup> Podle ikonografie, která se nám dochovala, by se dalo soudit, že takto svázané vlasy měl zajatec proto, aby ho obětník za ně mohl chytit při obětování.

Otázkou je, na jakém místě se oběť stětím u Mayů prováděla. Tak detailní popis, jako je „zády na záda“ na vrcholu chrámu, nám v tomto případě chybí. Dá se ale předpokládat, že se tento akt prováděl na platformě či na obětním kameni.<sup>228</sup> Z toho bychom mohli usuzovat na to, že oběť stětím tak mohla probíhat i přímo na hřišti pro míčovou hru nebo případně v jeho blízkosti, kde se takovéto kameny také vyskytují.

U Mayů můžeme nalézt také další zajímavý jev, kterým je častá dekapitace *post mortem* vykonávaná na mayských králích. Doklad o tom nám podává mimo jiné i Diego de Landa, který píše, že „dávným vládcom Cocomov zase po smrti usekávali hlavy, ktoré uvarili a očistili od mäsa. Potom im odpílili temennú časť a ponechali prednú s čeľusťami a zubami. Tieto polovičné lebky domodelovávali istým druhom živice do vernej podoby tváre, akú mali zaživa.“<sup>229</sup> S podobnými příklady se setkám v příští kapitole věnující se ukládání lebek.

---

<sup>224</sup> Ibid., str. 185.

<sup>225</sup> Ibid., str. 43.

<sup>226</sup> Ibid., str. 86.

<sup>227</sup> Ibid., str. 86.

<sup>228</sup> KOSTÍCOVÁ, Z, KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 51.

<sup>229</sup> LANDA, D. de, *Správa o veciach na Yucatáne*, str. 198.



Na mayské keramice můžeme také nalézt zvláštní výjev, na kterém si jak lidé, tak nadpřirozené bytosti stínají hlavu sami sobě. Lze se domnívat, že se jedná o sebeobětní královský rituál, při kterém se vládce de facto podřízl nožem či sekerkou a následně si měl, v ideálním případě, ránu uzavřít bylinou ek'balam. Ve skutečnosti se ale, pokud se o tuto oběť panovník pokusil či k ní byl přinucen, jednalo v podstatě o sebevraždu.<sup>230</sup>

## 4.2 Aztékové

První velkou otázkou, kterou je třeba si položit u obětí Aztéků, je problém „fixace“ oběti. V případě většiny obětí není tato věc, jak jsme si již mohli povšimnout, víceméně nijak rozepsána. Většinou samozřejmě hlavně proto, že, jak jsme si již řekli, byla u Aztéků častá dekapitace *post mortem* a u té celkem logicky na této fixaci již nezáleží. V případě ženských obětí na svátky Huey Tecuīhuitl či Ochpaniztli se ale dozvídáme jednu podivuhodnou podrobnost. Sahagún u těchto obětí popisuje, jak dotyčnou dívku jeden z obětníků „vzal na svá bedra, zády na záda, a uřízli jí hlavu“. Jak si takový úkon představit? Lze to jen dosti těžko, neboť ikonografické prameny jsou v případě dekapitace obecně dosti řídké a prakticky vždy je tak vyobrazen pouze výsledek, tedy bojovník či kněz s hlavou již uříznutou.

Tento způsob zafixování těla oběti totiž připomíná známý cvik na protažení zad, kdy se dva lidé „zaklíní“ rukama a jeden po druhém svého partnera zvedají na zádech. Tato část („vzal ji na svá bedra“) je tedy ještě poměrně srozumitelná. Skutečnost, že oběť byla položena na zádech, máme potvrzenou i z kosterních nálezů v Templo Mayor v Tenochtitlanu.<sup>231</sup> Představíme-li si ale, že v takovéto pozici, která je výmluvně popsána slovy „zády na záda“, španělsky „espaldas con espaldas“, je možné oběti, tedy člověku, který se v této pozici nachází nahoře na zádech někoho jiného, uříznout hlavu, bude nám to

---

<sup>230</sup> Viz například KRAMER, J., FLORES, F., *The Ritual Suicide of Maya Rulers*, in: MACRI, M., MCHARGUE, J., *Eighth Palenque Round Table, 1993*, Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco, 1996.

<sup>231</sup> CHÁVEZ BALDERAS, X., *Human Sacrifice and Mortuary Treatments in the Great Temple of Tenochtitlán*, str. 17.

znít minimálně podivně. Na druhou stranu je pravda, že v případě Ochpaniztli mluví Sahagún o jakémsi „robustním mladíkovi“ – „mancebo robusto“. Otázkou ale je, zda se měl tento jedinec účastnit přímo obětního aktu nebo až následující události, kdy si měl na sebe obléknout staženou kůži oběti.

Jak si tedy tuto část rituálu máme představit? Jakákoli lidská oběť přeci musela být nějakým způsobem zafixována především z toho důvodu, aby nemohla narušit rituál útekem či jinak. A tato fixace oběti nijak pevně nevypadá. Nabízí se zde jedna odpověď, o které se Sahagún nezmiňuje, ale která by tento podivný úkon mohla vysvětlit. Víme, že tohoto prostředku užívali zřejmě více Inkové, ale i Aztékové a Mayové se k němu museli zajisté alespoň občas uchýlit. Mám zde na mysli omamné látky, pravděpodobně s účinky podobnými sedativům, které tyto národy znali a je více než pravděpodobné, že je užívali i při obětních rituálech. Oběť omámená těmito látkami se totiž celkem logicky nevzpírá, nebo alespoň ne tolik, jako kdyby jich nepožila. Je sice pravda, že tento úkon by pak byl v rozporu s oficiální ideologií „dobrovolnosti“ lidské oběti, ale je pravděpodobné, že kvůli plynulému průběhu rituálu bylo možné této dobrovolnosti trochu napomoci. Jak jsme navíc zjistili již v předchozí kapitole, stětí se často provádělo, podobně jako většina dalších obětních praktik, v chrámech, čímž je ale potřeba chápat vrcholy pyramid, na kterých byly tyto chrámy zbudovány. Je dosti pravděpodobné, že i takový člověk, který by původně třeba i opravdu dobrovolně souhlasil se svou obětí, by se mohl začít snažit nějakým způsobem vycouvat a pokusit se zachránit si svůj život. Jak víme, pud sebezáchovy je jedním z nejmocnějších pudů vůbec.

Tato odpověď by nám zároveň pomohla částečně objasnit další problém, kterým je vlastní stětí. Jedna věc je, že je dosti těžké představit si dekapitaci ve výše naznačené pozici, ale něco jiného je vlastní proces – naše otázka zní: Jakým způsobem byla tato oběť provedena? Šlo o useknutí či uřezání hlavy? V souvislosti s touto otázkou nám bohužel nepomůže ani zkoumání Sahagúna, který používá pouze v podstatě univerzální španělský termín „cortar“, jenž se de facto rovná anglickému slovesu „cut“, který může vyjadřovat jak řezání, tak i sekání (včetně na příklad kácení stromu apod.). S tím zároveň přímo

souvisí další téma, které by tento problém mohlo pomoci vyřešit, a to: Jakým nástrojem se tato oběť prováděla?

Podívejme se nejprve na otázku možnosti useknutí hlavy oběti. Jakým nástrojem by bylo možné něco takového provést? K přetnutí krku, především tedy krční páteře, která se zde nachází, je zapotřebí něčeho velmi silného, neboť tyto kosti, jež musí udržet celou váhu lebky, jsou relativně silné. Pokud se podíváme na popravy stětím v Evropě, zjistíme, že byly prováděny sekerou či velkým mečem. Lze tedy logicky předpokládat, že obyvatelé Mezoameriky by potřebovali podobný nástroj. Meč se ve výzbroji jejich válečníků nevyskytoval, k boji se používaly spíše zbraně typu kyje. Zbývá tedy jen sekera. Měli mezoameričtí válečníci něco podobného? Na tuto otázku můžeme tentokrát odpovědět kladně, neboť existovala zbraň podobná sekeře zvaná *tlaximaltepoztlí*, jejíž ostří bylo vyrobeno z bronzu či mědi. Navíc byl zapotřebí i nástroj ke kácení stromů, takže existence tohoto nástroje je celkem zřejmá. Ve formě sekerek okolní vládcové rovněž vypláceli Aztékům tribut. Z ilustrace v kodexu *Féjerváry-Mayer*<sup>232</sup> můžeme usoudit, že se jednalo i o zbraň válečníka, ale lze jen těžko dokázat, že by se jednalo o nástroj obětní. Je také nutno podotknout, že sekera by zřejmě ani nebyla použitelná, pokud by se jednalo o výše zmíněné zafixování oběti na zádech jiného člověka. Těžký dopad nástroje, který je v tomto případě nevyhnutelný a navíc i nutný, má-li přeseknout kost, by zřejmě musel zabít i obětníka, který měl oběť na zádech.

Pokud tedy pomineme možnost nějakého těžkého nástroje, jako je meč či sekera, zbývají nám prakticky pouze dvě možnosti a tím je nástroj používaný při oběti vyrváním srdce, tedy obsidiánový nůž, či nůž pazourkový. Pokud by byl jeden z nich použit, muselo by se již jednat o uříznutí hlavy oběti, neboť ačkoli je obsidián materiálem nesmírně ostrým, není dostatečně těžký, aby s ním bylo možné krk přeseknout úderem (stejně tak je tomu i v případě pazourku). Zdá se ale, že v případě stětí se používal právě nůž

---

<sup>232</sup> *Codex Fejerváry-Mayer*, Akademische Druck – u. Verlagsanstalt – Graz, Codices Selecti Vol. 26, Graz, 1971, [online] dostupné z [http://www.famsi.org/research/graz/fejervary\\_mayer/img\\_page29.html](http://www.famsi.org/research/graz/fejervary_mayer/img_page29.html) [vid. 19. 6. 2015].

pazourkový a obsidián byl zřejmě vyhrazen pro oběť vyrváním srdce.<sup>233</sup> Podle nálezů z Tenochtitlanu mohly být použity oba nástroje. Zářezy ve tvaru písmene V, objevené na kosterních pozůstatcích, ukazují, že mohl být použit bifaciálně štípaný, t.j. technikou oboustranné plošné retuše vyrobený,<sup>234</sup> pazourkový nůž, což bylo ověřeno i experimentálně.<sup>235</sup> Graulich ovšem zastává názor, že pazourkový nůž byl právě naopak využíván výhradně pro oběti vyrváním srdce a obsidiánový nůž zase k dekapitaci. Svůj závěr odvozuje od černé barvy obsidiánu, která podle něj koresponduje s černou barvou země.<sup>236</sup>

Jediný náznak, který můžeme ohledně použitého nástroje nalézt u Sahagúna, je tato zpráva, vázající se ke svátku Atemuztli: „(...) *otevřeli jim hrudníky pomocí tzotzopaztli, což je nástroj, se kterým ženy pletou, jakoby po způsobu mačety, a vyndali jim srdce a uřízli hlavu.*“<sup>237</sup> Otázkou samozřejmě je, jestli se tento nástroj používal i k onomu stínání hlav. Musíme stále počítat s tím, že oběť při tomto úkonu stále setrvala na zádech jiného člověka. Na druhou stranu je třeba zmínit, že Sahagún nám sice neříká, kolik obětníků se účastnilo těchto obřadů, ale při popisu stětí používá množné číslo – „uřízli“, „cortaban“. Pokud tedy budeme jeho texty brát v tomto případě doslova, mohly se na vlastním procesu stínání podílet alespoň dvě osoby. Pokud si tuto situaci pokusíme opět představit, lze se domnívat, že spíše než o reálné odřezávání hlavy pomocí dvou nožů či dvou rukou na jednom noži naráz, by šlo spíše o pomocníka při přidržování oběti. Pozoruhodná je ovšem

---

<sup>233</sup> KOSTÍCOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 103.

<sup>234</sup> více např. zde: DUŠKOVÁ-ŠAJNEROVÁ, Andrea, NERUDOVÁ, Zdeňka, SADOVSKÝ, Petr, *Bifaciální artefakty. Odznaky moci nebo funkční nástroje?* [online] dostupné z [http://puvodni.mzm.cz/nerudova/pdf\\_biblio/Bifacialni\\_artefakty.pdf](http://puvodni.mzm.cz/nerudova/pdf_biblio/Bifacialni_artefakty.pdf) [vid. 5. 4. 2016].

<sup>235</sup> CHÁVEZ BALDERAS, X., *Human Sacrifice and Mortuary Treatments in the Great Temple of Tenochtitlán*, str. 17.

<sup>236</sup> GRAULICH, M., *Double Immolations in Ancient Mexican Sacrificial Ritual*, str. 402.

<sup>237</sup> (...) *abránlos por los pechos con un tzotzopaztli, que es instrumento con que texen la mujeres, casi a manera de machete, y sacábanles el corazón y cortábanles ls cabezas.* SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 164.

anatomická přesnost, s jakou byla dekapitace prováděna. Nálezy koster z Tenochtitlanu ukazují, že řez byl ve většině případů veden mezi pátým a šestým krčním obratlem, což podle Chávez Balderasové dokazuje nebyvalou znalost anatomie.<sup>238239</sup> Je možné, že tyto znalosti byly rozvíjeny kvůli válečným zraněním, která mohla být dosti častá, kvůli čemuž se mohly objevit různé chirurgické postupy jako například použití zlata a stříbra k napravení poranění hlavy apod.<sup>240</sup> Aztéctí kněží se zřejmě tyto věci učili v některých případech již od raného dětství (asi od pěti let) a měli o nich dobré povědomí, o čemž vypovídá i jejich terminologie, týkající se oblasti hlavy – např. rozlišení mozku (*cuayolotl*) a hlavy (*tzontecomatl*) a dále odlišení horní části krční páteře (*cuitla*) od zbytku lebky (*cuech*) a páteře jak takové (*xo*).<sup>241</sup>

---

<sup>238</sup> CHÁVEZ BALDERAS, X., *Human Sacrifice and Mortuary Treatments in the Great Temple of Tenochtitlán*, str. 17.

<sup>239</sup> LOPEZ-SERNA, Raul et al., *Knowledge of skull base anatomy and surgical implications of human sacrifice among pre-Columbian Mesoamerican cultures*, *Neurosurg Focus* 33 (2):E1, 2012, str. 2.

<sup>240</sup> *Ibid.*, str. 1.

<sup>241</sup> *Ibid.*, str. 2.

## 5. Manipulace s hlavou a tělem po obětování

Nyní se zaměříme na závěrečnou část dekapitačních rituálů. V této kapitole nás bude zajímat, co se s hlavou obětovaného člověka dělo po jejím utnutí. Toto zacházení s hlavou obětovaného nám toho může dosti povědět o některých „skrytých“ či minimálně méně zřetelných aspektech tohoto druhu lidské oběti a lidské oběti všeobecně.

Nejčastějším způsobem, jak s hlavou oběti zacházet, bylo umístit ji na tzompantli. Tzompantli byla platforma z kamene, na které se nacházela konstrukce horizontálně položených kúlů mezi masivními tyčemi.<sup>242</sup> Na tyto kúly byly následně napichovány hlavy obětí. Platformy mohly být zřejmě dosti velké, respektive na nich mohlo být dost místa na hlavy, neboť podle Cortése bylo na tzompantli u hlavního chrámu umístěno nejméně 136 tisíc lebek. Můžeme říci, že tzompantli bylo důležitou součástí ceremoniálního života obyvatel. Na vyobrazení Tenochtitlanu v kodexu Mendoza je například vyobrazeno hned vedle centrálního obrazu, na kterém je zobrazen chrám Huitzilipochtliho,<sup>243</sup> přičemž hned vedle něj nalezneme vyobrazení válečníků, což Carrasco vysvětluje jako přímé spojení s jejich předurčením<sup>244</sup> – každý válečný zajatec zde skončí, tak by se dalo toto poselství vyjádřit. Zřejmě největší ukázkou tzompantli pocházející z devátého či desátého století<sup>245</sup> můžeme nalézt v Chichén Itzá, kde se zároveň nalézají i největší hřiště na míčovou hru.<sup>246</sup> U Aztéků se tzompantli nacházelo v podstatě v každém městě.<sup>247</sup> Mendoza k tématu tzompantli dodává i zajímavou poznámku, podle které by bylo možné platformy částečně

---

<sup>242</sup> MENDOZA, Ruben G., *The Divine Gourd Tree: Tzompantli Skull Racks, Decapitation Rituals, and Human Trophies in Ancient Mesoamerica*, in: CHACON, Richard J., DYE, David H. (eds.), *The Taking and Displaying of Human Body Parts as Trophies by Amerindians*, Springer Press, New York, 2007, str. 398.

<sup>243</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 23.

<sup>244</sup> Ibid., str. 27.

<sup>245</sup> MENDOZA, R., *The Divine Gourd Tree*, str. 398.

<sup>246</sup> KOSTICOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 113.

<sup>247</sup> BRUNDAGE, B., *The Fifth sun*, str. 212.

identifikovat s hřištěm na míčovou hru a považovat ho je tak za ekvivalent určité brány do podsvětí, podobně jako v případě úvah vyvozených z Popol Vuhu. Tuto úvahu zakládá na jejich podobném umístění u chrámu.<sup>248</sup>

Je téměř jisté, že tyto platformy sloužily i k tomu, aby vyděsily okolní vládce, které panovníci Aztéků i Mayů zvali, případně zřejmě i nutili, aby sledovali jak vlastní obětování, tak toto umístění lebek na platformách. Politický kontext tohoto rituálu je tedy jasný, má jít o jakési varování, aby se tito představitelé měst, která platila tribut, ale i jiní případní nepřátelé, nepokoušeli o žádné nepřátelské akce vůči svým pánům.<sup>249</sup> Podle Carrasca tyto rituály v případě Aztéků podporovaly centralizační snahy Tenochtitlanu, kdy se zvaním panovníků z periferií říše mělo připomínat, že Tenochtitlan je středem světa.<sup>250</sup>

Ze Sahagúnových popisů se zdá, že se hlava umísťovala na tzompantli hned po vykonání oběti, ale pravděpodobně sem byla dána až po hostině, kterou konal člověk, který zajal válečníka pro obětování. Zdá se ale, že na tzompantli se primárně umísťovaly hlavy obětí, u kterých byla dekapitace provedena *post mortem*.<sup>251</sup> Hlava byla následně zbavena masa, a pokud se nejednalo o příliš významného člověka, i o kůži a vlasy. Na některých lebkách můžeme pozorovat stopy ožehnutí. Oheň byl patrně používán ke snazšímu oddělení tkání od kosti.<sup>252</sup> Pak byla odnesena do chrámu a kněží do ní (patrně ostrým předmětem) prorazili otvory v místech spánkové a částečně i temenní kosti,<sup>253</sup> skrze které byla následně nabodnuta na tyč tzompantli.<sup>254</sup> Podle Sahagúna hlavy „*nabodli skrze skráně*

---

<sup>248</sup> MENDOZA, R., *The Divine Gourd Tree*, str. 414.

<sup>249</sup> KOSTÍCOVÁ, Z., KŘÍŽOVÁ, M., KVĚTINOVÁ, S., *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, str. 113.

<sup>250</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 113.

<sup>251</sup> Ibid., str. 83.

<sup>252</sup> CHÁVEZ BALDERAS, X., *Human Sacrifice and Mortuary Treatments in the Great Temple of Tenochtitlán*, str. 24.

<sup>253</sup> Ibid., str. 22.

<sup>254</sup> BRUNDAGE, B., *The Fifth sun*, str. 211.

na jeden z kůlů, které byly položeny jako při zranění/ve vosku (?).“<sup>255</sup> Lebky zde ale nezůstávaly donekonečna. Jakmile se tzompantli naplnilo, což při frekvenci lidských obětí nebylo zřejmě nic až tak těžkého, případně když se staré lebky začaly rozpadat a opadávat, byly sundány a začalo se s plněním platformy zase od začátku.<sup>256</sup> Sundané lebky mohly zřejmě sloužit i jako materiál na rituální masky (skull masks).<sup>257</sup> Na některých z nich můžeme vidět stejný způsob perforace<sup>258</sup> a lze objevit i masky složené ze dvou různých lebek, což naznačuje, že jejich tvůrci měli přístup k „širšímu výběru“ kosterních pozůstatků.<sup>259</sup>

## 5.1 Co s tělem?

Podivuhodnějšími způsoby než s vlastními hlavami obětí bylo ale zacházeno s jejich těly. Jak jsme si mohli povšimnout již dříve, několik obětí nekončí stětím, ale následuje po něm ještě stažení z kůže. Nejde sice o až tak drastický čin jako v případě svátku k uctění Xipe Toteca, při kterém bylo toto stahování právě oním hlavním způsobem oběti, ale i tak se nám to může zdát zvláštní. Mimo jiné zde máme také další zvláštní věc a tou je fakt, že do oné kůže, která patřila mladé dívce, tedy člověku s nikterak robustní postavou, se měl následně odít kněz, který naopak oplýval postavou až kulturistickou. Proč k tomuto činu mělo vlastně dojít? Víme, že tento kněz pak v této kůži nějaký čas chodil a v některých případech i obětoval. Zdá se, že skrze kůži obětované dívky se tento člověk měl stát na dobu jejího nošení také svým způsobem *ixiptla*.<sup>260</sup> Je možné, že důvodem pro tuto činnost mohlo být právě ono přenesení „božství“ z ženy na muže. Kůže člověka má totiž také

---

<sup>255</sup> (...) espectaban por las sienas en unos varales wue estaban echados como en lacera. SAHAGÚN, B. de. *Historia general de las cosas de Nueva España*, str. 240.

<sup>256</sup> BRUNDAGE, B., *The Fifth sun*, str. 212.

<sup>257</sup> CHÁVEZ BALDERAS, X., *Human Sacrifice and Mortuary Treatments in the Great Temple of Tenochtitlán*, str. 28.

<sup>258</sup> Ibid., str. 25.

<sup>259</sup> Ibid., str. 29

<sup>260</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 207.



symbolizovat vše, co činí člověka člověkem, doslova tedy to, co člověk obsahuje, se nachází v kůži.<sup>261</sup> Jejím přenesením se tak jeden člověk mohl stát alespoň na určitou dobu někým jiným. Ženy totiž, pokud je nám známo, nebyly kněžkami a nemohly by tak provádět následnou oběť, která tak tímto způsobem byla vlastně provedena rukama bohyně. Pak bychom se samozřejmě mohli tázat, proč se tedy nestal *ixiptla* rovnou muž? Problém je v tom, že *ixiptla* pravděpodobně muselo vždy projít obětí, což by znemožnilo následné obětování, a navíc by v případě, že by jím byl muž, neodpovídalo bohyni, jejíž antropomorfizovaná podoba vyžadovala *ixiptla* v ženské podobě. Se stažením z kůže se setkáváme i Diega de Landy. Zde je nám, opět lehce lakonicky, sděleno, že po té, co bylo tělo mrtvého shozeno z pyramidy, z něj kněží odřezali kůži a „*nahý kněz si stiahnutú kožu obliekol a začal v nej, spolu s ostatnými, tancovať. Toto bola pre nich veľmi slávnostná záležitosť.*“<sup>262</sup> K tomu následně Kováč poznamenává, že v tomto obřadu bychom měli vidět především vliv kultur středního Mexika, podobně jako u oběti vyrváním srdce, kterou Mayové v pozdějším období také vykonávali.<sup>263</sup>

Dalším způsobem, kterým se mohlo s tělem oběti zacházet a který v podstatě nevyklučoval ani případ předchozí, byl rituální kanibalismus. Víme, že části těl obětí byly pojídány a z krve obětí smíchané s kukuřičnou moukou se občas vytvářely speciální placky. Zde si opět můžeme položit otázku, proč tomu tak bylo. Existují sice teorie osvětlující tento způsob nakládání s oběťmi a vlastně i lidskou oběť jako takovou tím, že se lidem v Mezoamerice a především v mexickém údolí, kde byl počet obětí obrovský, nedostávalo živočišných bílkovin. Následně ho tedy měli nahrazovat lidským masem, přičemž toto chování mělo být postupně ritualizováno. To někteří autoři jako Harris a Harner vidí jako prvotní myšlenku skrytou za lidskou obětí. Vlastní oběť by tak vlastně byla jen legalizovanou cestou k tomu, aby se zbytek obyvatel k tomuto masu dostal. To se

---

<sup>261</sup> Ibid., str. 155.

<sup>262</sup> LANDA, D. de, *Správa o veciach na Yucatáne*, str. 165.

<sup>263</sup> Ibid., str. 165, pozn. 420.

ale zdá nepravděpodobné.<sup>264</sup> Maximálně lze věřit tomu, že by se tento jev stal až sekundárním projevem lidské oběti a to v dobách, kdy se mexické údolí začalo přelidňovat, tedy hlavně v poklasickém období. Pojídání lidského masa lze také osvětlit tím, že se v něm měla nacházet určitá posvátná substance, která byla spojena s bohy.<sup>265</sup> Člověk, který na tomto jídle participoval, se tak měl dostat do určitého spojení s těmito božskými bytostmi. Navíc, jak jsme již viděli na začátku této práce, se tímto jídlem mělo napomáhat pronikání posvátných životodárných sil do města jako takového. Pojídání ostatků obětí mělo podle Landy probíhat i u Mayů. K této záležitosti poznamenává, že *„obetovaných lidí obyčejně pochovali na nádvoří chrámu, alebo, ak to neurobili, zjedli ich a rozdelili medzi pánov a návštevníkov slávnosti, pričom ruky, nohy a hlava prinášali kňazovi a jeho pomocníkom.“*<sup>266</sup> Kováč tento popis ale nepovažuje za příliš pravděpodobný, neboť zmíněné části těla měly být právě těmi jedinými, které se konzumovaly, neboť trup se měl u Mayů spalovat či pohodit zvířatům a hlava využít k trofejním účelům. Odevzdání hlavy tak považuje spíše za vyjádření faktu, že k výše zmíněnému trofejnímu účelu ji bylo zapotřebí předat knězi. Pod rukama a nohama si pak máme představit spíše dlaně a chodidla, která měla patřit k „nejchutnější částí“. Kováč přímo říká, že *„toto delenie súčasne potvrdzuje, že v tzv. rituálnom kanibalizme nestál celkom bokom ani jeho ‚kulinársky‘ aspekt.“*<sup>267</sup>

---

<sup>264</sup> Carrasco tuto teorii označuje za „senzacektivou a pošetilou“. CARRASCO, David, *Cosmic Jaws: We Eat the Gods and the Gods Eat Us*, Journal of the American Academy of Religion, Vol. 63, No. 3, Thematic Issue on "Religion and Food" (Autumn, 1995), Oxford University Press, str. 429-463.

<sup>265</sup> CARRASCO, D., *City of Sacrifice*, str. 169.

<sup>266</sup> LANDA, D. de, *Správa o veciach na Yucatáne*, str. 165.

<sup>267</sup> Ibid., str. 165, pozn. 423.

## 5.2 Mayské odlišnosti

V mayském prostředí nacházíme trochu barvitější způsoby uložení lebek, které pravděpodobně odpovídaly starším způsobům uchovávání hlavových trofejí.<sup>268</sup> Mayové samozřejmě také používali tzompantli, jak jsme již zmínili, ale nebyl to pro ně jediný způsob. Useknuté lebky nacházíme na příklad v královských hrobkách z klasického období. V El Puente v Hondurasu tak byla nalezena lebka elitní oběti se zuby vykládanými jadeitem.<sup>269</sup> Stejně vyzdobené lebky byly objeveny i v Copánu v hrobce z 5. století. Zdá se, že šlo o oběti stětí královského původu.<sup>270</sup> Několik zajímavých pozůstatků bylo nalezeno také v Tikalu. V pohřbu 166 se u nohou královny našla nádoba s lebkou. V hrobce 48 byla zase objevena mrtvola bez rukou a lebky, přičemž místo hlavy měla obsidiánový nůž.<sup>271</sup> V nepoužívané hrobce v pyramidě El Diablo v El Zotz, která pochází asi z roku 350, se mimo jiné našly čtyři kostry nemluvňat, napůl spálené nemluvně a lebky dvou starších dětí.<sup>272</sup> Mnoho lebek v jeskyních patří právě dětským obětem. Jejich počet dokonce přesahuje číslo těchto obětí, které bylo nalezeno na povrchu.<sup>273</sup> Dalším místem, na kterém se dají najít lidské lebky, jsou na příklad základy budov, do kterých se tyto hlavy občas dávaly jako oběť, pravděpodobně pro božstva Xibalby.<sup>274</sup>

Zvláštní místo můžeme vidět v Mayapánu. Na rohu Kukulkanova chrámu se nachází štukový panel s vyobrazením lidské postavy. Na tom by nebylo nic divného, kdyby jí nechyběla hlava. A nejen to, protože to by nám v této chvíli zřejmě již tak podivuhodné nepřišlo, ale místo hlavy se zde nachází jakýsi výklenek.<sup>275</sup> Nabízí se tedy možnost, že při některých příležitostech zde byla vystavena lebka, zřejmě podobným způsobem, jako v případě tzompantli – tedy jak na připomínku, tak k odstrašení.

---

<sup>268</sup> MENDOZA, R., *The Divine Gourd Tree*, str. 397.

<sup>269</sup> CHLÁDEK, S., *Rituální jeskyně starých Mayů*, str. 96.

<sup>270</sup> Ibid., str. 117.

<sup>271</sup> Ibid., str. 114.

<sup>272</sup> Ibid., str. 101.

<sup>273</sup> Ibid., str. 186.

<sup>274</sup> Ibid., str. 79.

<sup>275</sup> Ibid., str. 246.

Co se týče jeskyní, můžeme nalézt výklenek s několika rozbitými lebkami v hlavní prostora jeskyně s příznačným názvem Skeleton Head. Dále v jeskyni se nachází několik koster zarostlých do vápence, které mohly patřit původním majitelům hlav.<sup>276</sup> Další takový výklenek lze na příklad najít v jeskyni Footprint Cave, kde se nachází v stalagnátu.<sup>277</sup> Do těchto a dalších těžko přístupných míst se lebky musely dostat velmi složitým způsobem. Otázkou zůstává, zda k dekapitaci došlo na těchto místech, což by, znovu si připomeňme, naznačovalo použití omamných látek, nebo zda šlo pouze o přenesení lebek z jiného místa, kde se oběti vykonávaly. Každopádně ale muselo jít o velmi namáhavou záležitost.<sup>278</sup>

---

<sup>276</sup> Ibid., str. 329.

<sup>277</sup> Ibid., str. 364.

<sup>278</sup> Ibid., str. 401.

## Závěr

V první části jsme si krátce shrnuli vývoj vymezení pojmu Mezoamerika a seznámili jsme se s různými interpretacemi lidské oběti. Jedním z hlavních témat „náboženských“ interpretací je Carrascův názor, že lidská oběť slouží především k získání životních sil obsažených v člověku. Pomocí rituálu mají pak tyto v krvi obsažené síly být využity k vyživování a posilování obyvatel města, ve kterém se obětuje. Lidská oběť může být také vyjádřením vděčnosti bohům za stvoření člověka ale zároveň i obav z katastrof, které by lidi postihly, kdyby oběť nebyla vykonána. Oběť člověka je i náboženskou povinností, která se musí praktikovat. Obětovanému se navíc mělo dostat výsady dobrého posmrtného života. Více „profánní“ interpretací lidské oběti je pak rozměr lidské oběti, který souvisí s trestem a politikou zastrasování nepřátel. Následně jsme se pokusili zařadit lidskou oběť vymezit vůči termínu poprava. Nakonec jsme si krátce pověděli o stětí a příčinách smrti z hlediska medicíny.

Druhá kapitola nám měla ukázat, jak obrovský význam měla kukuřice pro mezoamerické národy. Stala se základní potravinou těchto lidí a je jí i dodnes. I proto se z ní stalo velké téma v mezoamerických náboženstvích, kde se dotkla mnoha oblastí – od běžného každodenního života jednotlivce až po vysvětlení vzniku světa a stvoření člověka. Zároveň jsme zjistili, že způsob, jakým se sklízí, úzce souvisí právě s lidskou obětí stětím. Popsali jsme zde několik božstev spojených s touto plodinou. A to především mayského boha kukuřice, jehož charakteristiky se dále promítají i do jiných mezoamerických náboženství.

Třetí část této práce se již začala věnovat vlastní tematice stětí. Zde jsme si nastínili několik důležitých svátků, o nichž mluví Bernardino de Sahagún ve své *Historia general*, ve kterých se praktikoval právě tento způsob lidské oběti. Mohli jsme si zde povšimnout, že stětí jako způsob smrti bylo využito především právě u obětí, které souvisely se svátky týkajícími se kukuřice či plodnosti a země obecně, zatímco v jiných případech šlo většinou o dekapitaci *post mortem*. Dalším velkým tématem této kapitoly byla míčová hra, která

s obětí stětím úzce souvisela. Abychom mohli lépe pochopit jak, zmínili jsme si mýtus o hrdinských dvojčatech z knihy Popol Vuh. Zde jsme si uvedli dvě hlavní interpretace tohoto mýtu. Prvním z nich je výklad na základě solární symboliky, kdy může být hra chápána jako znázornění průchodu slunce Xibalbou. Druhým je pak výklad podle agrární symboliky, který opět souvisí s kukuřicí. Zároveň se zde dozvídáme o zásadní roli trestu v lidské oběti.

Poté jsme se zabývali vlastním obětním rituálem. Naznačili jsme si zde dvě otázky, které z popisu oběti stětím vyplývají. První otázkou bylo, jak si vysvětlit, že oběť měla během stínání ležet na zádech někoho jiného. Pravděpodobnou odpovědí by mohlo být použití omamných látek, díky kterým mohla být „manipulace“ s obětí jednodušší. Druhou otázkou bylo vlastní provedení, respektive otázka použitého nástroje. Zde jsme zjistili, že u Aztéků musela být hlava pravděpodobně uřezána nožem, zatímco v případě Mayů byla zřejmě spíše používána sekera.

V závěrečné části se tato práce věnovala otázce toho, jak bylo s hlavou a s tělem nakládáno po obětování. Velkým tématem zde bylo tzompantli, konstrukce, na kterou se hlavy obětovaných nabodávaly. Tento způsob vystavování ostatků měl také mocenský rozměr. Jak jsme měli možnost vidět, zvali mezoameričtí vládci své nepřátele i vazaly k tomu, aby sledovali oběti a následně i lebky vystavené na tzompantli či jiných místech. To mělo samozřejmě jejich politické protivníky zastrašit a odradit od jakýchkoliv rebelií či válek proti nim. Dále jsme se dozvěděli více detailů o některých praktikách týkajících se těla obětí. Jedním z nich bylo stahování z kůže, při kterém mohlo v případě Aztéků docházet k jakémusi přenesení *ixiptla* z oběti na obětníka, který pak v této nové „podobě“ mohl provádět další náboženské úkony. Druhým takovým způsobem zacházení s tělem obětovaného byla jeho konzumace. Pravděpodobně ale nebylo primárně využíváno k reálnému dosažení potravy a živočišných bílkovin, ale spíš mělo jít o získávání posvátných substancí, o kterých mluví Carrasco. Následně jsme si na příkladu Mayů ukázali další možné způsoby uložení lebek obětí. Těmito místy byly především hrobky či jeskyně.

Oběť stětím tedy byla, jak jsme měli možnost vidět, během klasického období zřejmě nejpoužívanější technikou lidské oběti v mayské oblasti. Toto její výsadní postavení se ovšem začalo pomalu měnit v průběhu období poklasického, kdy se do popředí dostává, zřejmě pod vlivem středního Mexika, oběť vyrváním srdce. Vzhledem ke svému agrárnímu kontextu a možnému napojení na mytologii spojenou se sluncem, se ale mohla udržet i v této době, ale patrně v omezenějším měřítku. Jak jsme mohli vidět na příkladech z aztéckého prostředí, nebyla zde oběť stětím považována za tu nejpodstatnější. Válečnický kontext spojený právě se slunečním kultem preferoval právě oběť vyrváním srdce. Vzhledem k rozšíření oběti stětím v celé oblasti Mezoameriky a jejímu přetrvání až do poklasického a částečně tedy i do období conquisty lze říci, že se jednalo o jednu z integrálních součástí mezoamerické obětní praxe. Na tuto praxi napojenými fenomény jsou pak míčová hra a agrární kontext, který je reprezentován kukuřicí jako ústředním pojmem mezoamerických kultur, tvořícím až jakousi, v Eliadeho pojmosloví, axis mundi, propojující tento svět se světem mytologickým. Nelze také pominout silný rozměr trestu, který se v oběti stětím projevuje.

## Seznam literatury

### Primární literatura

- LANDA, Diego de, *Správa o veciach na Yucatáne: ktorú napísal brat Diego de Landa z rádu sv. Františka roku pána 1566*, preklád a komentár Milan Kováč, 1. vyd. Bratislava: Slovenský archeologický a historický inštitút - SAHI, občianské združenie, 2010, 440 s., [2] s., mp. príl. ISBN 978-80-970325-1-7.
- SAHAGÚN, Bernardino de. *Historia general de las cosas de Nueva España: Versión íntegra del texto castellano del manuscrito conocido como Códice florentino*. 3a ed. México, D.F.: CONACULTA, [2000], 3 sv. ISBN 970-18-4106-9, 1450 stran.
- SLAVÍK, Ivan, ed. *Popol Vuh a výbor z Letopisů Cakchiquelů a z knih Chilama Balama čili Proroka Jaguára na Yukatánu*. Překlad Ivan Slavík. 2., dopl. vyd. Praha: Dauphin, 2000. 229 s. Ethnos; sv. 18. ISBN 80-7272-000-7.

### Sekundární literatura

- BENZ, Bruce F., STALLER, John, E., *The Antiquity, Biogeography and Culture History of Maize in Mesoamerica*, in: BENZ, B., STALLER, J., TYKOT, R. (eds.), *Histories of Maize in Mesoamerica: Multidisciplinary Approaches*, Left Coast Press, Walnut Creek, 2009
- BASSIE-SWEET, Karen, Corn Deities and the Complementary Male/Female Principle, in: GUSTAFSON, S., TREVELYAN, A., *Ancient Maya Gender Identity and Relations*. Bergin&Garvey, Westport, Conn. and London, 2002
- BRUNDAGE, Burr Cartwright. *The Fifth sun: Aztec Gods, Aztec World*. Austin: University of Texas Press, 1983. 13, 269 s. The Texas Pan American Series. ISBN 0-292-72438-1.
- CARRASCO, David, *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*, Beacon Press, Boston, 1999, ISBN: 0-8070-4643-4, 279 stran.



- DODDS PENNOCK, Caroline, *Bonds of Blood: Gender, Lifecycle and Sacrifice in Aztec Culture*, Palgrave Macmillan, London, 2008
- HUBERT, Henri, MAUSS, Marcel, *Sacrifice: Its Nature and Functions*, The University of Chicago Press, [Chicago], 1984
- CHLÁDEK, Stanislav. *Rituální jeskyně starých Mayů: cesta za tajemstvím mayských podsvětních mýtů*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2014. 423 s. ISBN 978-80-200-2330-8.
- KOSTÍCOVÁ, Zuzana Marie, KŘÍŽOVÁ, Markéta, KVĚTINOVÁ, Sylvie, *Krvavé rituály Střední a Jižní Ameriky*, x.y.z., Praha, 2011
- KOSTÍCOVÁ, Zuzana Marie, *Quetzalcoatl and the human sacrifice*, v tisku.
- KOVÁČ, Milan, *Slnko jaguára*, Chronos, Bratislava, 2002
- KŘÍŽOVÁ, Markéta, *Mayové: Víc než záhady dávné civilizace*, Aleš Skřivan ml., Praha, 2011
- LÓPEZ OLIVA, Macarena Solidad, *El ritual de la decapitación y el culto a las cabezas trofeo en el mundo maya*, México, D. F., 2013, Universidad nacional autónoma de México
- MENDOZA, Ruben G., *The Divine Gourd Tree: Tzompantli Skull Racks, Decapitation Rituals, and Human Trophies in Ancient Mesoamerica*, in: CHACON, Richard J., DYE, David H. (eds.), *The Taking and Displaying of Human Body Parts as Trophies by Amerindians*, Springer Press, New York, 2007, ISBN 978-0-387-48300-9.

## Odborné články

- BEEKMAN, Christopher S., *Fruitful Symmetry: Corn and Cosmology in the Public Architecture of Late Formative and Early Classic Jalisco*, Mesoamerican Voices 3/2003
- CARRASCO, David, *Cosmic Jaws: We Eat the Gods and the Gods Eat Us*, Journal of the American Academy of Religion, Vol. 63, No. 3, Thematic Issue on "Religion and Food" (Autumn, 1995), Oxford University Press, str. 429-463

- CREAMER, Winifred, *Mesoamerica as a Concept: An Archeological View from Central America*, Latin American Research Review, Vol. 22, No. 1 (1987)
- GRAULICH, Michel, *Aztec Human Sacrifice as Expiation*, in: History of Religions, Vol. 39, No. 4 (May, 2000), University of Chicago Press
- GRAULICH, Michel, *Double Immolations in Ancient Mexican Sacrificial Ritual*, History of Religions, 27:4 (1988:May)
- HALPERIN, Morris, *Cereals and Civilization*, The Scientific Monthly Vol. 42 No.4, 1936
- CHÁVEZ BALDERAS, Ximena, *Human Sacrifice and Mortuary Treatments in the Great Temple of Tenochtitlán*, FAMSI, 2007, [online] dostupné z <http://www.famsi.org/reports/05054/05054ChavezBalderas01.pdf> [cit. 7. 4. 2016].
- JOHANSSON, Patrick, *La redención sacrificial del envejecimiento en la fiesta de Tititl*, Estudios de Cultura Náhuatl, No. 033, 2002
- KERR, Barbara, KERR, Justin, *The Way of God L: The Princeton Vase Revisited*, Record of the Princeton Art Museum, volume 64, 2005, c.2006
- KIRCHHOFF, Paul, *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales* [online] Xalapa, Ver., AL FIN LIEBRE EDICIONES DIGITALES. 2009. 12 pp. [cit. 31. 3. 2016] dostupné z <http://alfinliebre.blogspot.com>
- KRAMER, J., FLORES, F., *The Ritual Suicide of Maya Rulers*, in: MACRI, M., MCHARGUE, J., *Eighth Palenque Round Table, 1993*, Pre-Columbian Art Research Institute, San Francisco, 1996.
- LOPEZ-SERNA, Raul et al., *Knowledge of skull base anatomy and surgical implications of human sacrifice among pre-Columbian Mesoamerican cultures*, Neurosurg Focus 33 (2):E1, 2012
- TAUBE, Karl, *The Classic Maya Maize God: A Reappraisal*, in: *Fifth Palenque Round Table, 1983*, ed. Merle Greene Robertson, Pre-Columbian Art Research Institut, San Francisco, 1985

TAUBE, Karl, *The Olmec Maize God: The Face of Corn in Formative Mesoamerica*, in: RES: Anthropology and Aesthetics, No. 29/30, The Pre-Columbian (Spring - Autumn, 1996)

TAUBE, Karl, *The Teotihuacán Spider Woman*, Journal of Latin American Lore 9:2 (1983)

## Encyklopedie

KLÁPŠŤOVÁ, Kateřina, KRÁTKÝ, Čestmír J., *Encyklopedie bohů a mýtů předkolumbovské Ameriky: Mexiko a Střední Amerika*, Libri, Praha, 2001

## Internetové odkazy

*Codex Fejérváry-Mayer*, Akademische Druck – u. Verlagsanstalt – Graz, Codices Selecti Vol. 26, Graz, 1971, [online] dostupné z [http://www.famsi.org/research/graz/fejervary\\_mayer/img\\_page29.html](http://www.famsi.org/research/graz/fejervary_mayer/img_page29.html) [vid. 19. 6. 2015].

DUŠKOVÁ-ŠAJNEROVÁ, Andrea, NERUDOVÁ, Zdeňka, SADOVSKÝ, Petr, *Bifaciální artefakty. Odznaky moci nebo funkční nástroje?* [online] dostupné z [http://puvodni.mzm.cz/nerudova/pdf\\_biblio/Bifacialni\\_artefakty.pdf](http://puvodni.mzm.cz/nerudova/pdf_biblio/Bifacialni_artefakty.pdf) [vid. 5. 4. 2016].

*Execution by beheading (decapitation).*, [online] dostupné z <http://www.capitalpunishmentuk.org/behead.html> [22. 9. 2014]

PENROD, Emma, *Study of corn genetics has implications for biofuel research*, The Digital Universe, 14. 9. 2011, [online] dostupné z <http://universe.byu.edu/2011/09/14/study-of-corn-genetics-has-implications-for-biofuel-research> [cit. 7. 4. 2015].

*Tepeilhuitl, Festival of the Hills, the 13th Month of the Aztec Solar Calendar*, World Digital Library, 26. 10. 2012, [online] dostupné z <http://www.wdl.org/en/item/6740/> [vid. 18. 6. 2015].

## **Beletristické citace**

KING, Stephen, *Pistolník*, Pavel Dobrovský – Beta s. r. o., Praha, 2015, str. 65.

# Summary

## Rituální stínání hlav v Mezoamerice

## Ritual Decapitation in Mesoamerica

Adam Baudiš

This master's thesis deals with one special type of human sacrifice practiced in Mesoamerica – sacrifice by decapitation. Its goal is to describe systematically this phenomenon which was widely practiced in the Mesoamerican area. To accomplish this there were firstly introduced the main interpretation lines of human sacrifice. The importance of maize for the Mesoamerican culture was described in the next chapter. With this knowledge it was possible to begin the understanding of the importance of ritual decapitation as well because these two phenomena are closely connected.

The third part of this thesis introduces some important Aztec festivities which are connected with ritual decapitation in Bernardino de Sahagún's *Historia general*. Then this thesis deals with the main aspects of the Mesoamerican ballgame and its connection with *Popol Vuh*. The story of the Hero twins from this book is introduced here and analyzed.

The fourth chapter describes the methods of ritual decapitation. It deals with two issues about this process – the question of the fixation method described by Sahagún as „espaldas con espaldas“ and the question of the ritual instrument which should have been used in this situation. Then it describes this method in the context of Maya sacrifices.

The final part deals with the posthumous dealing with the head and the body of the sacrifices. Big part is given to the problem of *tzompantli* and the treating of the body. Two main techniques are presented here – skinning and ritual cannibalism. Then it describes the Maya techniques of treating the head which include storing skulls in the burial chambers and caves.

This thesis can serve as a compendium of facts about the ritual decapitation which can be used for further studying of this subject.